33. Jahrgang 10. Heft 1. Juli 1921

Pastor bonus

134

Monatsschrift für kirchliche Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von

Franz Hamm

Doktor der Theologie und Staatswirtschaft
Professor der Moraltheologie am Priesterseminar zu Trier

Preis jährlich 12.– Mk.

Mit kirchlicher Druckerlaubnis.

BIBLIOTHECA PONTIFICII INSTITUTI BIBLICI

Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei (G. m. b. H.) Trier

Inhalts-Verzeichnis.

Seite

Ist der Genuss der Eucharistie nach Joh. 6, 54 den kleinen Kindern heilsnotwendig? (Professor Emil Springer S. J.) 433
Heidenmission und Diaspora (Prälat Höveler) 450
Manuale Congregationis Marianae Sacerdotalis Trevirensis (Professor N. Scheid S. J.) 452
Dante Alighieri, der Theologe unter den Dichtern († 1321) Ein Gedenkblatt von P. Tezelin Halusa, Mitglied der Dante-Gesellschaft 455
Der Priester und der 3. Orden des hl. Franziskus (P. Onesimus Engel) 460
Das althebräische Schrifttum in falschem und rechtem Licht (Professor Dr. Chr. Schmitt) 467
Die Stellung der Oration Fidelium (Redakteur F. J. Langer) 470
Mitteilungen: Entscheidungen des Hl. Stuhles:
1. Ernennung der Kapläne;
2. Abgrenzung der Pfarreien jener Bistümer, die der Propaganda unterstehen;
3. Seligsprechungsprozeß des Kard. Bellarmin;
4. Rundschreiben zum 700jährigen Bestehen des dritten Ordens vom hl. Franziskus (Dr. Franz Xaver Hecht P. S. M.) 472
Quickborn, Großdeutsche Jugend und Neudeutschland 474
Briefkasten 476
Inseraten-Anhang 476

Soeben erschien in unserem Verlage in 2. Auflage:

VON KRAFT ZU KRAFT

Epistelpredigten für die Sonntage des Kirchenjahres von Pfarrer Joh. Engel.

Mit kirchlicher Druckgenehmigung.

3. Teil: Festtage. kl. 8°. 247 Seiten. Geheftet Mk. 12.—, kart. Mk. 14.—, gebunden in Pappband Mk. 16.— mit 50% Teuerungszuschlag.

Früher sind erschienen:
1. Teil: Sonntage von Advent bis Pfingsten.
2. Teil: Sonntage von Pfingsten bis Advent.

Preis jeden Bandes geheftet Mk. 7.50, kartoniert Mk. 10.— mit 100% Teuerungszuschlag.

Aus Zuschriften und Besprechungen:

Adolf Kardinal Bertram. „Mit besonderer Freude begrüsse ich die Vollendung Ihrer praktischen und anregenden Epistelpredigten, die zahlreichen Priestern eine sehr willkommene und nutzbringende Gabe sind . . ."

Stadtpfarrer K. in R. Das beste, was ich in meinen 36 Priesterjahren gefunden habe, ist Ihr Buch „Von Kraft zu Kraft".

Theologisch prakt. Quartalschr. (Linz) 1919, Heft 3. Völlig neue Themata, die er in klarer Disposition auslegt . . . Erquickend ist die lichtvolle, ansprechende Darstellung, die einfache und doch schöne Sprache, die edle Popularität und die praktische Gestaltung der Predigten, . . . ein schätzenswerter Führer durch das Kirchenjahr.

Theologie und Glaube, 1920, Heft 3. Wir freuen uns dieser tüchtigen Leistung. Mit anerkennenswerter Gewandtheit weiss E. die biblischen Texte, die oft der homiletischen Behandlung recht grosse Schwierigkeiten entgegenstellen, zu erfassen. Zweifellos hat Engel der Predigt über die Epistel einen neuen Anstoss gegeben.

Verlag von G. P. Aderholz' Buchhandlung, Breslau.

Ist der Genuss der Eucharistie nach Joh. 6, 54 den kleinen Kindern heilsnotwendig?[1]

Von Emil Springer S. J., Theologieprofessor in Sarajevo.

Joh. 6, 54 lautet: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Wenn ihr nicht das Fleisch des Menschensohnes esset und sein Blut trinket, habt ihr nicht Leben in euch." Manche Theologen erklären die Stelle so: Wer nicht das Kommuniongebot erfüllt, d. h. einige Mal im Leben kommuniziert, verliert die Gnade, so wie man die Gnade bei Uebertretung eines andern Gebotes verliert. Andere finden, daß nach dieser Stelle die Kommunion das notwendige Mittel ist, um die Gnade dauernd zu bewahren, so wie die Nahrung notwendiges Mittel ist zur Unterhaltung des leiblichen Lebens, daß also der Kommunion nicht nur eine necessitas praecepti zukommt, sondern vor allem eine necessitas medii zur Beharrlichkeit. Diese Erklärung ist unserer Ansicht nach allein haltbar. Wir sehen hier aber von einer Begründung ab, um eine weitere Frage zu untersuchen, nämlich die: Ist ein Genuß der Eucharistie nicht auch notwendig zur Erlangung der Gnade, zur gratia prima, zur Rechtfertigung, d. h. zum Uebergang aus dem geistigen Tode zum geistigen Leben, somit auch notwendig für die kleinen ungetauften Kinder? Da meinen manche, das sei ganz ausgeschlossen, da ja die Kommunion die Gnade voraussetzt und das Tridentinum definiert hat, daß die kleinen Kinder der Kommunion nicht bedürfen. Das ist nun freilich ganz richtig, entscheidet aber die Frage durchaus nicht. Denn wenn auch selbstverständlich der *sakramentale* Genuß der Eucharistie, die Kommunion, nicht notwendig ist zur Rechtfertigung, so kann es sehr wohl der *geistige* Genuß der Eucharistie sein, durch welchen man, ohne daß man dies Sakrament dem Leibe nach empfängt, doch mit der Seele aus ihm Leben und Gnade aufnimmt. Dieser geistige Genuß fällt dann bei den kleinen Kindern mit der Taufe zusammen. Man muß nämlich genau unterscheiden zwischen Eucharistie als Ursakrament (insofern sie Opfer und der uns gegenwärtige Christus ist) und Eucharistie als Kommunion. Als Ursakrament ist die Eucharistie Quelle aller Gnaden, so daß auch die übrigen Sakramente, wie der hl. Thomas lehrt (IV Dist. 8, 1, 3 sol. 1), kraft dieses Sakramentes wirken, daß, wie der Römische Katechismus (P. II c. 4 n. 47) sagt, die Kraft der übrigen Sakramente aus diesem fließt wie die Bächlein aus der Quelle fließen. So, als Ursakrament, genommen ist die

[1]) Dieser Artikel bezieht sich auf These II (der rein geistige Genuß der Eucharistie ist notwendig zur gratia prima) von den im Märzheft des P. b. S. 268 ff. vorgelegten fünf Thesen. Es wird den Leser nicht verdrießen, wenn manches schon Erwähnte wieder in Erinnerung gebracht wird; handelt es sich ja um Dinge, die sehr wichtig sind, aber in der modernen Theologie kaum berücksichtigt werden.

Eucharistie schlechthin das Sakrament der Vereinigung mit Christus, der Einheit des mystischen Leibes, und Ursache aller Gnaden, welche diese Einheit vorbereiten, anbahnen, vermehren. Und so ist insbesondere die Taufe, wodurch wir Christo einverleibt werden, eine Kraftwirkung dieses Sakramentes und der Empfang der Taufe ein geistiger Genuß der Eucharistie, wodurch die Seele aus ihr (der Eucharistie nämlich) Leben, Gnade, Licht, Heiligkeit, Gerechtigkeit aufnimmt, schöpft, ißt und trinkt.

So und nicht anders ist die Frage zu verstehen, ob nach Joh. 6, 54 den kleinen Kindern der Genuß der Eucharistie notwendig sei.

In der Beantwortung dieser Frage besteht nun ein großer Unterschied zwischen vielen neueren Theologen einerseits und den Vätern und dem hl. Thomas andererseits. Jene verneinen, diese bejahen die Frage.

Die Lehren neuerer Theologen, Joh. 6, 54, beziehe sich nicht auf die kleinen Kinder.

Viele neuere Theologen behaupten also, Joh. 6, 54 beziehe sich nicht auf die kleinen Kinder. So Suarez: „Dicendum est tertio, verba illa: Nisi manducaveritis . . . dirigi ad adultos tantum, et non ad infantes“ (De Euch. disp. 40 s. 2 n. 21). So Mazella, Tanquerey, wo sie von der Notwendigkeit der Eucharistie reden. So einschlußweise alle jene Theologen, welche in Joh. 6, 54 nur eine necessitas praecepti finden, ein äußeres Gebot; denn einem solchen unterliegen natürlich nicht kleine Kinder. So einschlußweise auch die Theologen, welche die Eucharistie nicht als Quelle aller Gnaden betrachten; denn diese schließen besonders die gratia prima von der Kraftwirkung der Eucharistie aus, und dann ist natürlich der Empfang dieser Gnade nicht mehr ein geistiger Genuß der Eucharistie. Unter den Exegeten sagen Loch und Reischl ausdrücklich, daß die Stelle ein gereiftes Geistes- und Glaubensleben voraussetze.

Als Gründe für seine Ansicht gibt Suarez l. c. drei an: 1. Nur die Erwachsenen sind eines Gebotes fähig; 2. die Kirche spendet den kleinen Kindern nicht die Kommunion; 3. es heißt nicht Joh. 6, 54 „Wenn jemand nicht ißt . . .“ wie Joh. 3, 3 von der Taufe „Wenn jemand nicht wiedergeboren wird . . .“, sondern es heißt: „Wenn ihr nicht esset . . .“ Diese Gründe werden von neueren Theologen wiederholt, aber sie beweisen nicht. Der erste beweist nicht; denn Joh. 6, 54 ist nicht ein bloßes Gebot, sondern enthält eine necessitas medii: das Essen ist das Mittel, das Leben zu haben, in Christo zu bleiben, durch Christus zu leben. Der zweite beweist nicht; denn wenn den kleinen Kindern die Kommunion, weil nicht notwendig, nicht gespendet wird, so kann ihnen doch der geistige Genuß notwendig sein. Der dritte beweist nicht; denn mit den Worten „Wenn ihr nicht esset“, redet Christus in den Anwesenden die Welt an, die das Leben nicht hat, wenn sie nicht das Fleisch genießt, das da ist für das Leben der Welt; zu der Welt, die des Lebens bedarf, gehören nun doch auch die kleinen Kinder; Christus redet in den ungläubigen Juden durchaus nicht Leute an, die das Leben hatten und es erst durch Nichterfüllung eines Gebotes verloren hätten.

Die Lehre der Väter, Joh. 6, 54 beziehe sich auch auf die kleinen Kinder.

Die Väter bejahen unsere Frage. So im pelagianischen Streit. Die Pelagianer leugneten die Erbsünde; darnach waren die neugeborenen Kinder nicht geistig tot, sondern hatten das (übernatürliche) Leben schon vor der Taufe, nur konnten sie wegen Joh. 3, 5 ohne Taufe nicht ins Reich Gottes eingehen. Demgegenüber berief man sich katholischerseits immer und immer wieder auf Joh. 6, 54, wonach niemand, auch nicht ein kleines Kind, das Leben haben könne ohne den Genuß der Eucharistie. Den Einwand, daß sich die Stelle nur auf Erwachsene beziehe, weil es nicht heißt: „Wenn jemand nicht ißt ...", sondern „Wenn ihr nicht esset ...", weist Augustin entschieden zurück. Es handle sich ja um den Genuß des Fleisches, das da ist für das Leben der Welt; zu dieser Welt gehören auch die Kleinen. „Und darum ist auch für das Leben der Kleinen das Fleisch gegeben, das gegeben ist für das Leben der Welt, und wenn sie nicht das Fleisch des Menschensohnes essen, haben auch sie nicht Leben" (De peccat. mer. I n. 27; Migne 44, 124). Aehnlich Augustin öfter. Er schreibt seine Ansicht auch dem Papste Innocenz I. zu. Später erklärt Papst Gelasius in einem dogmatischen Schreiben: „Der Herr Jesus Christus selbst erklärt mit einer Stimme vom Himmel: Wer das Fleisch des Menschensohnes nicht gegessen und sein Blut nicht getrunken, hat das Leben nicht in sich, wobei wir allerdings niemand ausgenommen finden, und niemand hat zu sagen gewagt, daß ein kleines Kind ohne dies heilsame Sakrament[1]) zum ewigen Leben gelangen könne. Daß es aber ohne dieses Leben dem ewigen Tode verfallen ist, steht außer Zweifel" (MPL 59, 37 A). Er zitiert absichtlich das Wort des Herrn in etwas veränderter Form („Wer nicht ..." anstatt: „Wenn ihr nicht ..."), um dadurch seine Uebereinstimmung mit Augustin zu bekunden, daß nämlich die erste Form der zweiten gleichwertig ist. Man hat solche Stellen so zu erklären versucht: Damals wurde die Kommunion auch den eben getauften kleinen Kindern gereicht; weil so die Kommunion mit der Taufe verbunden war, konnten die Kleinen tatsächlich nicht selig werden, wenn sie nicht die Kommunion empfangen hatten. Allerdings kam es den Vätern nur darauf an, daß die Kleinen ohne Taufe nicht selig werden können. Aber die erwähnte Verbindung von Taufe und Kommunion genügt nicht, um alle Väterstellen zu erklären.

[1]) Suarez meint (De Euch. disp. 40 s. 2 n. 19) mit Soto, daß die Väter nie sagten, die Kleinen könnten ohne dies Sakrament nicht selig werden, sondern nur, sie könnten ohne Teilnahme am Leibe und Blute des Herrn nicht selig werden. Nun, das ist nicht richtig. Gelasius sagt, sie könnten ohne dies Sakrament (sine hoc sacramento) nicht selig werden, und stellt dies als allgemeine Lehre der Väter hin. Mit Recht. Denn wenn die Väter auch gewöhnlich nur sagen, die Kinder könnten ohne Teilnahme am Leibe und Blute nicht selig werden, auch sie müßten das Fleisch Christi essen und sein Blut trinken, so stützen sie sich immer auf Joh. 6, 54, und diese Stelle verstehen sie immer von der Eucharistie, vom Sakrament. Aber freilich halten sie für die Kinder nicht den sakramentalen Genuß des Sakramentes für heilsnotwendig, sondern nur den rein geistigen. Niemals hat man in der alten Kirche, als noch die Eucharistie das christliche Leben ganz ausfüllte, Joh. 6, 54 anders verstanden, als von der Eucharistie.

denn die Väter behaupten, daß die Kleinen nicht etwa wegen der damaligen kirchlichen Praxis, sondern wegen des Wortes Christi bei Joh. 6, 54, also nach göttlicher, unabänderlicher Anordnung, ohne Genuß der Eucharistie das Leben nicht haben können. Man muß die Stellen anders erklären. Nämlich so: Die Väter haben nicht so sehr die Kommunion als die Wirkung der Eucharistie als Ursakrament, die Einheit des mystischen Leibes, die in der Taufe selbst gegeben wird, im Auge. „Etwas anderes ist das Sakrament, etwas anderes die Wirkung des Sakramentes. Aliud est sacramentum, aliud virtus sacramenti", sagt der hl. Augustin (In Jo. tr. 26 n. 11; M. 35, 1611). Das heißt: Etwas anderes ist der sakramentale Genuß der Eucharistie, etwas anderes der Empfang ihrer Wirkung. Augustin unterscheidet in dieser Weise öfter und recht scharf den geistigen Genuß vom rein sakramentalen. So z. B. in der folgenden Nummer dieses Traktates, wo er sagt: Hic est ergo panis de coelo descendens, ut si quis manducaverit ex ipso, non moriatur. Sed quod pertinet ad virtutem Sacramenti, non quod pertinet ad visibile Sacramentum: qui manducat intus, non foris; qui manducat in corde, non qui premit dente." Die Wirkung, die virtus der Eucharistie, ist nun aber die Einheit des mystischen Leibes. „Virtus enim ipsa quae ibi intelligitur, unitas est, ut redacti in corpus eius, effecti membra eius, simus quod accipimus", d. h., daß wir der Leib seien, den wir empfangen, daß wir eins mit ihm seien (Sermo 67 n. 4; M. 38, 389). „Das heißt jene Speise essen und jenen Trank trinken: in Christus bleiben und ihn bleibend in sich haben" (In Jo. tr. 26 n. 18). Diese Wirkung der Eucharistie kann man auch haben ohne den sakramentalen Genuß durch den (mit Liebe verbundenen) Glauben: „Utquid paras dentes et ventrem? crede et manducasti" [1]) (In Jo. tr. 25 n. 12). „Credere enim in eum, hoc est

[1]) Dies Wort des hl. Augustinus (es sei hier in Erinnerung gebracht, was ich in meinem Artikel „Ueber den Begriff des geistigen Genusses der Eucharistie" in dieser Zeitschrift 1919/20, S. 311 ff., gesagt) hat man später oft mißbraucht. Es bezeichnet sicherlich den rein geistigen Genuß der Eucharistie, ist aber durchaus nicht eine Begriffsbestimmung desselben. Bonaventura und andere haben dies Wort falsch verstanden und gemeint, der geistige Genuß der Eucharistie sei begrifflich schon mit Glaube und Liebe gegeben. Das ist nicht richtig. Es muß eine tatsächliche Beziehung zur Eucharistie hinzukommen, die darin besteht, daß sich die Seele durch ein votum wenigstens implicitum der Eucharistie zuwendet und die Kraftwirkung dieses Sakramentes, die unitas corporis mystici, aus diesem Himmelsbrote in sich aufnimmt; sonst ist ein Genuß desselben nicht gegeben. Da jetzt, in der vollendeten messianischen Ordnung, ein Sünder, der einen Akt der Liebe erweckt, auch zur mystischen Einheit mit Christus gelangt und die Gnade aus der Eucharistie, der Quelle aller Gnaden, entgegennimmt, ist tatsächlich jener Liebesakt ein rein geistiger Genuß der Eucharistie. Im Alten Bunde aber war es ein solcher Akt durchaus nicht. Zur Zeit des hl. Augustin, als die Eucharistie das kirchliche Leben noch ganz erfüllte und man sich das Glaubensleben nicht denken konnte ohne die innigste Beziehung zur Eucharistie und ohne die unitas corporis mystici, war in einem Worte wie „crede et manducasti" eine Beziehung zur Eucharistie stillschweigend eingeschlossen. Später, als die Idee der unitas corporis mystici gar so sehr verblaßte und man die Eucharistie für entbehrlich hielt, trachte man es zu Wege, selbst im Begriffe des Genusses der Eucharistie von der Eucharistie abzusehen und mit Glaube und Liebe sich zu begnügen! Und das auch noch nach

manducare panem vivum. Qui credit, manducat, invisibiliter saginatur, quia invisibiliter renascitur" (In Jo. tr. 26 n. 1). Das ist dasselbe, was wir den rein geistigen Genuß der Eucharistie nennen. Ein solch' rein geistiger Genuß der Eucharistie findet nun aber doch auch in der Taufe der Kleinen statt; denn da werden diese Christo einverleibt und bleiben dann in ihm. Das heißt aber, nach dem eben zitierten Wort, jene Speise essen und jenen Trank trinken: in Christo bleiben und ihn bleibend in sich haben. Das legt Augustin direkt nahe, wenn er hinsichtlich der Kleinen schreibt: „Nisi manducaverint homines carnem eius, hoc est participes facti fuerint corporis eius, non habebunt vitam" (De pecc. mer. III n. 8; M. 44, 190). Und er fügt gleich bei, daß durch ein solches Zeugnis wie Joh 6, 54 die Wahrheit (Christus) selbst klar verkündet, non solum in regnum Dei non baptizatos parvulos intrare non posse, sed nec vitam aeternam posse habere praeter Christi corpus, cui ut incorporentur, sacramento baptismatis imbuuntur." Sehr zu beachten ist da, was Augustin sagt, wo er ex professo Joh. 6, 54 erklärt (In Jo. tr. 26 n. 15). Da behauptet er, daß es nach diesen Worten ganz unmöglich ist, ohne den Genuß der Eucharistie Leben zu haben, fährt aber fort: „Hunc itaque cibum et potum societatem vult intelligi corporis et membrorum suorum, quod est sancta Ecclesia." Also die Wirkung, die virtus der Eucharistie, nämlich die Einheit des mystischen Leibes wird durch Joh. 6, 54 gefordert. Diese aber erhalten die Kleinen selbstverständlich in der Taufe. Denn nihil agitur aliud, cum parvuli baptizantur, nisi ut incorporentur Ecclesiae, id est, Christi corpori membrisque socientur (De pecc. mer. III n. 7; M. 44, 189). Die beiden Lehren, daß einerseits die Taufe Christo einverleibt und Leben gibt, andererseits aber die Kommunion Einverleibung in Christus und Leben voraussetzt, sind dem hl. Augustin ganz selbstverständlich. Wenn er nun trotzdem lehrt, daß wegen Joh. 6, 54 absolut niemand das Leben haben könne, ohne das Fleisch Christi zu essen und sein Blut zu trinken, also ohne Genuß der Eucharistie, so ergibt sich schon daraus der Schluß, daß er die Taufe als einen Genuß der Eucharistie betrachtet. Wenn er nun obendrein noch behauptet, Joh. 6, 54 beziehe sich vor allem auf die Einheit des mystischen Leibes, auf die virtus, die Wirkung dieses Sakramentes, und einen rein geistigen Genuß kennt, wodurch diese virtus empfangen wird, und noch dazu sagt, daß sie durch die Taufe empfangen wird, so wird dieser Schluß zur zwingenden Notwendigkeit. Also lehrt Augustin, wenn auch nur einschlußweise, so doch sehr bestimmt, daß die Taufe ein rein geistiger Genuß der Eucharistie ist.

Ganz ausdrücklich erklärt Fulgentius, daß der heilsnotwendige Genuß der Eucharistie schon in der Taufe geschieht. Ein Jüngling war gleich nach der Taufe vor der Kommunion plötzlich gestorben. Der Diakon Ferrandus

dem Konzil von Trient, welches in seine Begriffsbestimmung neben Glaube und Liebe das votum und die Aneignung der Frucht des Sakramentes fordert. Geistig genießen nach ihm die Eucharistie qui voto propositum illum coelestem panem edentes, fide viva, quae per dilectionem operatur, fructum eius et utilitatem sentiunt (Sess. 13 De Euch. cap. 8).

bangte für sein Heil, da man ja nach Joh. 6, 54 das Fleisch des Menschensohnes essen und sein Blut trinken müsse, um Leben zu haben. Fulgentius antwortet, daß dies schon durch die Taufe, als der Einverleibung in Christus, geschieht: „Quod quisquis non solum secundum veritatis mysteria (d. h. nach dem sakramentalen Genuß, der geschieht, wenn wir unsere mysteria, die Messe, feiern), sed secundum mysterii veritatem (das heißt nach der Einheit des mystischen Leibes, der Wirkung der Eucharistie) considerare poterit, in ipso lavacro sanctae regenerationis hoc fieri providebit. Quid enim agitur sacramento sancti baptismatis, nisi ut credentes membra Domini nostri Jesu Christi fiant, et ad compagem corporis eius ecclesiastica unitate pertineant" (Ep. 12 n. 24; MPL 65, 390). Er führt das weiter aus und sagt, daß die Väter, insbesondere Augustin, so gelehrt haben. So ist nach Fulgentius wegen Joh. 6, 54 ein Genuß der Eucharistie auch zur gratia prima notwendig (somit auch für die kleinen Kinder), welcher Genuß aber durch die Taufe geschieht. In dieser Lehre weiß er sich eins mit der Tradition.

Aktueller wurde unsere Frage, als man langsam aufhörte, den kleinen Kindern die Kommunion nach der Taufe zu spenden. Da fragten sich viele, ob diese trotz Joh. 6, 54 selig werden könnten, wenn sie ohne Kommunion stürben. Lanfrank gab Auskunft. Es fällt ihm nicht ein, zu sagen, daß sich die Stelle nur auf Erwachsene beziehe, er setzt vielmehr voraus, gebunden durch Schrift und Ueberlieferung, daß sie sich auch auf die Kleinen erstrecke, lehrt aber, daß dies Wort hinsichtlich des Empfanges, der mit dem Munde geschieht (das ist nach dem sakramentalen Genusse), nicht von allen gelte; quantum ad comestionem oris non potest generaliter dicta esse de omnibus. Er unterscheidet von diesem Genuß einen rein geistigen und weist auf das Wort Augustinus' hin, das Fleisch Christi essen und sein Blut trinken heiße in Christus bleiben und ihn bleibend in sich haben (Epist. 33; MPL 150, 533) — Radulphus Ardens lehrt, wegen Joh. 6, 54 gebe man den Kleinen wenigstens etwas vom heiligsten Blute, wer aber ohne Kommunion dahinscheide, sei darum nicht verdammt[1]), denn es gebe einen zweifachen Genuß der Eucharistie, den sakramentalen und den geistigen, letzterer bestehe in der Einheit des mystischen Leibes (Hom. 51; MPL 155, 1850).

Der hl. Thomas schließt sich eng an die Väter an. Bei der Erklärung von Joh. 6, 54 (In Jo. VI lect. 7 n. 2) betont er zunächst, daß damit eine eigentliche, strenge Notwendigkeit des Genusses gegeben ist, daß die Eucharistie so notwendig sei zum geistigen Leben wie die Nahrung zum leiblichen. Dann aber unterscheidet er sogleich zwischen dem geistigen Genuß und dem sakramentalen. Inbezug auf den geistigen Genuß sei jeder Zweifel

[1]) Merkwürdig ist es, daß, wie ich auch schon erwähnt, Kardinal Bona (Rerum lit. lib. II cap. 19; Ed. Venet. Opera omnia p. 358) und neuerdings Andrieux (La première Communion p. 57) dem Radulphus Ardens den Irrtum zuschreiben, er habe die Kommunion der Kleinen für heilsnotwendig gehalten. Er weist diesen Irrtum ausdrücklich zurück und zwar an der Stelle, auf die man verweist, ganz unmittelbar nach dem Satze, den man anführt, um ihn zu beschuldigen! In re eucharistica müssen sich die Väter manches Unrecht gefallen lassen.

ausgeschlossen (d. h. der ist sicher notwendig *für alle*), da ja die Einheit des mystischen Leibes notwendig ist. „Ille enim spiritualiter carnem Christi manducat et sanguinem bibit qui particeps fit ecclesiasticae unitatis, quae fit per caritatem.“ [1]) Nur inbezug auf den sakramentalen Genuß könne jemand zweifeln, ob er nämlich *für alle* notwendig sei, aber er sei, wenn auch die Griechen den Kleinen die Kommunion spenden, doch nur für die Erwachsenen notwendig. Wo Thomas in den dogmatischen Werken lehrt, daß die Kommunion nicht heilsnotwendig ist (daß sie nicht de necessitate salutis, d. h. nicht notwendig zum Heile als solches, ohne Rücksicht auf die Beharrlichkeit ist), wird die Stelle Joh. 6, 54 zum Einwand. Er antwortet, sie beziehe sich, was die Notwendigkeit für alle betrifft, auf den geistigen Genuß: Dicendum quod Dominus loquitur de manducatione spirituali, sine qua non potest esse salus (IV dist. 9. 1, 1 sol. 2 ad 1); sie beziehe sich nach der Lehre des hl. Augustinus nicht nur auf den sakramentalen Genuß (III, 65, 4 ad 2), sondern auf die Einverleibung in Christus (III, 73, 3 ad 1). In diesem Sinne schreibt er III, 80, 11: „Manifestum est autem, quod omnes tenentur saltem spiritualiter manducare, quia hoc est Christo incorporari.“ Diese spiritualis manducatio schließt, wie er hier lehrt, ein votum der Kommunion ein (nämlich das Verlangen, später in der Kommunion die notwendige Seelennahrung zu nehmen). In einem solchen votum wird die Gnade *kraft* der Eucharistie empfangen: „Nec aliquis habet gratiam ante susceptionem huius sacramenti, nisi ex aliquo voto ipsius; vel per seipsum, sicut adulti; vel voto Ecclesiae, sicut parvuli. Unde *ex efficacia virtutis ipsius* (sacramenti) est, quod etiam ex voto ipsius aliquis gratiam consequatur, per quam spiritualiter vivificatur (III, 79, 1 ad 1) Kraft der Eucharistie wirken ja überhaupt nach Thomas, wie schon gesagt, die übrigen Sakramente, und sie ist nach ihm die Quelle aller Gnade (IV dist. 8, 1, 3 sol. 1; In Jo. VI l. 6 n. 7), besonders unserer Verbindung mit Christus, der unitas corporis mystici, welche auch nach ihrem Anfange, nach der ersten Einverleibung in Christus res, Wirkung dieses Sakramentes ist (III, 73, 3).

Die einmütige Ansicht der Alten (ein gegenteiliges Zeugnis ist mir nicht bekannt) ist zwar heutzutage nicht ganz ausgestorben (Grimm z. B. pflichtet ihr ausdrücklich bei), wird aber doch nur selten vertreten.

So besteht also tatsächlich hinsichtlich der Erklärung von Joh. 6, 54 ein auffallender Unterschied zwischen einst und jetzt. Und es fragt sich, *wer hat recht*? Wir meinen, bei genauer exegetischer Untersuchung stelle sich heraus, daß *die Alten* richtig gesehen. Wir wollen dies dartun und beweisen, I. daß nach Joh. 6, 54 ein Genuß der Eucharistie zur Rechtfertigung, zur Erlangung der gratia prima, notwendig ist, II. daß dieser Genuß nicht der sakramentale, sondern der geistige *ist*.

[1]) Per caritatem. Nicht, als ob die Liebe begrifflich die Einheit des mystischen Leibes wäre. Nein, begrifflich ist diese Einheit jene lebendige und reelle Verbindung mit Christus, wonach er das Haupt und der Weinstock, wir die Glieder und die Reben sind. Thomas sagt „per caritatem“, um die kirchliche Einheit, die lebensvolle kirchliche Einheit zu unterscheiden von jener Verbindung mit Christus und seinem Leibe, wonach so mancher ein totes Glied der Kirche ist.

Exegetischer Beweis für die Väterlehre.

I. Nach Joh. 6, 54 kann auch die gratia prima nicht erlangt werden ohne Genuß der Eucharistie.

Daß es sich in der Stelle nur um den Genuß der Eucharistie, nicht etwa um ein vages Sichaneignen des Erlösungstodes Christi handelt, wird als selbstverständlich und von Katholiken allgemein angenommen, hier vorausgesetzt. Wenn sich nun die Stelle nicht auch auf die gratia prima bezieht, so bedeutet sie nur: „Ohne Genuß der Eucharistie könnt ihr das Leben nicht dauernd bewahren." Eine solche Einschränkung ist aber ausgeschlossen durch die Stelle selbst und durch den Zusammenhang der Rede.

Durch die Stelle selbst:

Der Heiland gebraucht eben nicht den Ausdruck: „bewahrt ihr nicht das Leben", sondern den weiteren Ausdruck „habt ihr Leben nicht in euch". Es geht nicht an, ohne weiteres den engeren Begriff für den allgemeineren einzusetzen, besonders, da sich der engere Begriff „bewahrt ihr nicht" sowohl im Griechischen wie im Aramäischen hätte leicht ausdrücken lassen. Im Griechischen stand zu Gebote das Wort τηρεῖν (was sich beispielsweise findet I Joh. 5, 18; Brief Judas' 1; Sap. 10, 5; Eccli 17, 18), das Wort συντηρεῖν (z. B. Eccli 2, 18), das Wort διατηρεῖν (Dan. 7, 28), das Wort φυλάττειν (z. B. Ps. 15, 1. 40, 3. 36, 28). Im Aramäischen konnte das Wort נטר gebraucht werden, was sich in der Tat Dan. 7, 28 findet; es ist gerade dies Wort, welches sich in allen angeführten Stellen in der Syrischen Peschita findet. Wenigstens hätte Johannes sagen können „habt ihr Leben bleibend nicht in euch", wie z. B. I Joh. 3, 15: „Kein Mörder hat ewiges Leben bleibend in sich" oder Joh. 5, 38: „Sein Wort habt ihr nicht bleibend in euch, weil ihr demjenigen nicht glaubet, den er gesandt hat", in welchen Stellen die Peschita קוא gebraucht, wofür aramäisch קויער, קוער zu Gebote standen. Es wäre also die besagte Einschränkung unstatthaft. Eine gesunde Exegese muß eine derartige Willkür ausschließen. Besonders in einer so feierlichen Aussage, wie sie Joh. 6, 54 vorliegt (man beachte das „Wahrlich, wahrlich", den Ausdruck „das Fleisch des Menschensohnes", nicht „mein Fleisch"), ist solche Willkür am wenigsten angebracht. Somit muß unserer Stelle der Sinn gelassen werden: Ohne Genuß der Eucharistie könnt ihr Leben, auch den Anfang desselben, schlechthin nicht haben.

Zweitens wird durch den Zusammenhang, durch die ganze eucharistische Rede jene Einschränkung ausgeschlossen.

Zunächst sei wieder daran erinnert, daß in der ganzen Rede V. 27—59 von der Eucharistie gesprochen wird, nicht etwa erst 52 b—59 von der Eucharistie, und vorher von einem anderen Brote des Lebens, das Christus schlechthin, ohne Rücksicht auf die Eucharistie, wäre. Denn Christus sagt 52 b von dem Brote, das bisher in der Rede stand: „Das Brot aber, das ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt", welches Fleisch nach allen Katholiken die Eucharistie ist. Der Vers bedeutet also: „Das Brot, von dem ich bisher im ersten Teile meiner Rede gesprochen habe, ist die Eucharistie." Und V. 59 sagt er von der eben behandelten Eucharistie: „Dies ist das Brot, das vom Himmel herabgekommen ist. Nicht,

wie die Väter gegessen haben und gestorben sind. Wer dieses Brot ißt, wird leben in Ewigkeit." Das weist auf den ersten Teil zurück, auf die V. 31—33, 41, 51, 52a, und somit bedeutet auch dieser Vers: „Die Eucharistie ist das Brot, von dem ich im ersten Teil der Rede gesprochen." Uebrigens ist es wenig geschmackvoll, Worte wie „Ich bin das Brot des Lebens . . . daß man davon esse und nicht sterbe" (48 u. 50) auf Christus schlechthin und nicht auf die Eucharistie zu beziehen. Die Rede ist also einheitlich." [1])

Nun beachte man in dieser einheitlichen Rede die Ausdrücke: „Das Brot Gottes ist dasjenige, welches vom Himmel herabkommt und der Welt Leben gibt" (33). „Ich bin das lebendige Brot", „Das Brot, das ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt" (52b). Da wird die Eucharistie als lebenspendendes Himmelsbrot der Welt gegenübergestellt. Die Welt, der Leben gegeben werden wird, hat nun aber aus sich gar kein Leben, liegt in Todesstarre, muß alles Leben aus jenem Himmelsbrote empfangen, aus jenem Himmelsbrote, das, wie gesagt, nicht Christus schlechthin ist, sondern die Eucharistie, der eucharistische Heiland. Nicht Christus schlechthin ist eben nach der eucharistischen Rede Lebensspender, sondern der eucharistische Heiland ist es. Demnach muß die Welt alles Leben, somit auch den Anfang desselben, die gratia prima, aus der Eucharistie empfangen, welche im vollendeten messianischen Reiche auf Erden die Quelle aller Gnade ist. Der Empfang des Lebens, der Empfang des Lebens aus dem Himmelsbrote muß aber natürlich durch Essen desselben geschehen, was übrigens besonders im 2. Teil der eucharistischen Rede klar ausgesprochen ist: „Der Essende hat ewiges Leben (55), „Der mich Essende lebt durch mich, wie ich durch den Vater lebe" (58). „Wenn ihr nicht esset, habt ihr Leben nicht in euch" (54). Es ist schließlich jeder Empfang von übernatürlichem Leben, und somit auch der Empfang der gratia prima, ein Genuß der Eucharistie.

Wer trotz alledem bei jener Einschränkung, daß nur von der Bewahrung des Lebens die Rede sei, bleiben wollte, der möge bedenken, daß er dann immer und immer wieder die Worte der göttlichen Weisheit verbessern müßte. Der Heiland hätte dann nicht sagen sollen: „Das Brot, welches vom Himmel herabkommt und der Welt Leben gibt", sondern: „Das Brot, welches vom Himmel herabkommt und den Meinen das Leben bewahrt." Er hätte nicht sagen sollen: „Das Brot ist mein Fleisch für das Leben der Welt", sondern „Das Brot ist mein Fleisch, um den Meinen, denen, die von mir Leben haben, das Leben zu bewahren." Vers 54 ist ganz ungenau, wie wir schon gesehen; Christus hätte nicht sagen sollen: „Habt ihr nicht Leben", sondern „bewahrt ihr nicht das Leben." Auch Vers 55 „Der Essende hat ewiges Leben" ist nicht genau; denn der Nichtessende hat es ja dann auch, da man es vor dem Essen schon haben kann; es müßte heißen „Der Essende bewahrt das Leben." Ebenso müßte es V. 58 heißen: „Wie ich durch den Vater lebe, so bewahrt der mich Essende das Leben durch mich"; besser gesagt: diese erhabene Stelle will

[1]) Einen ausführlicheren Beweis dafür wird bald die Biblische Zeitschrift bringen in einem Artikel von mir. — 15 Jhrg. IV. Heft, 1921, S. 319—334.

sich überhaupt nicht in die gegnerische Auffassung einfügen, sie widerstrebt ihr. Alles das zeigt, daß jene Einschränkung der eucharistischen Rede fremd ist. Man weise sie von sich, und alles ist in schönster Ordnung, erhaben und voll göttlicher Weisheit.

Gegen unsere Beweisführung könnte man den einen oder andern Einwand erheben wollen. Einen, daß es nämlich V. 54 nicht heißt „Wer nicht ißt", sondern „Wenn ihr nicht esset", daß damit nur Erwachsene betroffen würden, haben wir schon oben zurückgewiesen. Die Angeredeten sind Vertreter jener toten Welt, die das Leben nicht hat, und es erst durch Genuß des Himmelsbrotes empfangen muß, und zu dieser Welt gehören auch die Kleinen. Noch zwei andere Einwände hat man gemacht. Wir wollen sie bringen und beantworten:

Einwand 1. Es handelt sich in der eucharistischen Rede um Brot, um Nahrung. Wenn man aber von der Nahrung sagt, daß sie Leben gibt, daß man ohne sie nicht leben kann, so meint man selbstverständlich nur die Erhaltung, die Bewahrung des Lebens. Diese Einschränkung liegt in der Natur der Sache und ist darum auch in der eucharistischen Rede des Heilandes von selbst gegeben.

Antwort: Trotz aller Aehnlichkeit zwischen Eucharistie und leiblicher Nahrung besteht doch ein in der eucharistischen Rede selbst angegebener durchgreifender Unterschied, nämlich der, daß die Eucharistie lebendiges Brot ist, das der toten Welt Leben gibt, während die gewöhnliche Nahrung tot ist und erst Leben vom Essenden empfängt, daß somit bei der Eucharistie die Speise den Essenden umwandelt, bei der gewöhnlichen Nahrung aber der Essende die Speise, daß dort (bei der Eucharistie) der Essende erst tot ist, und wenn er Leben empfangen, doch aus sich tot bleibt, sein Leben also immer vom Leben der Speise abhängt, während hier (bei der gewöhnlichen Nahrung) das Leben der Speise vom Essenden abhängt. Weil der Einwand gerade da eine Aehnlichkeit konstruieren will, wo nach der Rede selbst Verschiedenheit besteht, ist er hinfällig. Wahr ist freilich, daß die durch den Mund in den Leib aufgenommene Eucharistie, die Kommunion, nur das Leben erhält, nicht den Anfang desselben gibt. Das ist aber in der eucharistischen Rede nicht ausgedrückt, sondern anderswoher zu erschließen, wie wir bald sehen werden.

Einwand 2. Zu beachten ist, daß es V. 33 heißt, daß das Brot der Welt Leben (ohne Artikel!) gibt, nicht, daß es das Leben gibt. Einen Teil also des Lebens, nicht das ganze Leben und nicht den Anfang desselben empfängt die Welt aus diesem Brote.

Antwort. Das Fehlen des Artikels bedingt nicht den gewollten Unterschied. Auch ohne Artikel bleibt die Gegenüberstellung von lebenspendendem Brote und einer Welt, die tot ist und aus sich tot bleibt, also ohne Genuß dieses Brotes gar kein Leben haben kann. Die Welt liegt im argen; der Teufel ist der Fürst dieser Welt; alles, was in der Welt ist, ist Fleischeslust, Augenlust und Hoffart des Lebens. Aber Gott hat seinen Sohn in die Welt gesandt, daß die Welt durch ihn selig werde (Joh. 3, 17), hat ihn in die Welt gesandt, daß wir durch ihn leben sollen (I Joh. 4, 9). In ihm, dem Worte, war ja Leben, und das Wort ist Fleisch geworden. Nur wer dies Fleisch, außerhalb dessen es für uns kein Leben gibt, ißt, der hat Leben, der lebt durch Christus, wie Christus durch den Vater lebt. Damit wir dies Fleisch essen, ist es Brot, das vom Himmel herabgekommene Brot, welches der Welt Leben gibt. Woher soll da die Welt den Anfang dieses Lebens haben, wenn nicht aus diesem Brote! Der Gegensatz bei Joh. 6 ist nicht zwischen ganzem Leben und einem Teil desselben, sondern zwischen Leben und Tod. Da braucht der Artikel nicht zu stehen. Ich brauche nicht zu sagen „Das Leben und der Tod", sondern es genügt „Leben und Tod", um den Gegensatz zu haben. In diesem Sinne steht sehr oft bei Johannes „Leben" oder „ewiges Leben" ohne Artikel, z. B. in folgenden Stellen: „In ihm (dem Worte) war Leben" (1, 4); alles Leben ist gemeint, nicht nur ein Teil desselben. „Wie der Vater Leben in sich hat, so hat er auch dem Sohne gegeben, Leben in sich zu haben" (5, 26); da

ist ebenso alles Leben gemeint. „Ich bin gekommen, daß sie Leben haben" (10, 10); „Ich gebe ihnen ewiges Leben" (10, 28); alles Leben, was die Menschen empfangen, empfangen sie von Christus, nicht etwa nur einen Teil desselben und einen andern Teil anderswoher. „Kein Menschenmörder hat ewiges Leben bleibend in sich" (I Joh. 3, 15); er hat überhaupt kein übernatürliches Leben; er entbehrt nicht etwa nur eines höheren Grades desselben. „Wer dem glaubt, der mich gesandt hat, hat ewiges Leben" (5, 24); „Wer an mich glaubt, hat ewiges Leben" (6, 47), und so öfter; wer nicht glaubt, hat gar keines, und so hat auch, wer die Eucharistie genießt, Leben, und wer sie nicht genießt, hat gar keines. Wer da noch zweifelt, der betrachte die eucharistische Rede im Lichte der Tradition, wonach zweifelsohne die Eucharistie die Quelle aller Gnaden, die Quelle alles übernatürlichen Lebens ist im vollendeten messianischen Reiche auf Erden.[1])

II. Es erübrigt noch der Nachweis, daß der zur gratia prima notwendige Genuß der Eucharistie nicht der sakramentale, sondern ein rein geistiger ist. Aus der eucharistischen Rede kann er nicht erbracht werden; denn da steht der sakramentale Genuß zu sehr im Vordergrund. Ob die Rede auch einen reinen geistigen Genuß einschließt oder auch erfordert, muß anderswoher klargestellt werden. Die eucharistische Rede legt dies nur nahe. Sie schließt nämlich im Begriff „Essen" den rein sakramentalen Genuß, d. h. die unwürdige Kommunion, aus; denn nach der eucharistischen Rede hat der Essende Leben, nun hat es aber der unwürdige Kommunizierende nicht. Also ißt er nicht das Fleisch Christi; denn wenn er es essen würde, hätte er ja Leben. So schließt in der eucharistischen Rede des Herrn der Begriff „Essen" immer den geistigen Genuß ein. Wenn dann noch (V. 47) gesagt wird: „Der Glaubende hat ewiges Leben", so darf mit Recht ein rein geistiges Leben vermittelnder Genuß angenommen werden, da doch

[1]) Siehe meinen Artikel „Die Eucharistie als Quelle aller Gnaden" in dieser Zeitschrift 1917/18, S. 481—94. Den dort an dritter Stelle S. 492 gegebenen theologischen Grund könnte man schärfer so fassen: Christus spendet die Gnade nicht allein, sondern gebraucht immer die Vermittelung der Kirche. Wie wir das leibliche Leben von Vater und Mutter haben, so kommt alles Gnadenleben von Christus als Vater und der Kirche, seiner Braut, als Mutter. Christus ist nun die Quelle aller Gnade als Hoherpriester und Lamm durchs Opfer. Die Kirche muß Vermittlerin aller Gnade sein durch ihren Anschluß an dieses Opfer, durch das gemeinsame Opfer Christi und der Kirche. Das ist aber das eucharistische Opfer, wodurch Christus sein Kreuzesopfer in und mit der Kirche erneuert, sodaß Christus sich und die Kirche, die Kirche Christus und sich dem Vater darbringt. Somit ist das eucharistische Opfer die Quelle aller Gnade und jede Gnade eine Frucht der Eucharistie. — Auf den Einwand, daß, wenn die Eucharistie Quelle aller Gnaden wäre, die Taufe z. B. unwirksam sein würde ohne Vorhandensein der Eucharistie in der Kirche, ließe sich weiterhin so antworten: Die Taufe wäre in der Tat unwirksam, wenn sich die Kirche nicht immer und immer wieder im eucharistischen Opfer mit Christus vereinigen wollte; denn dann wäre sie unfruchtbar und könnte nicht mehr Leben vermitteln. Aber freilich, die Kirche kann das nie wollen. Sie will immer das eucharistische Opfer, und daß das Leben aus dieser Quelle fließe. Wenn aber ein einzelner die Taufe spenden wollte nur unter der Bedingung, daß die Gnade auf keinen Fall aus der Eucharistie fließe, dann wäre die Taufe unwirksam, weil ungiltig; denn es fehlte die notwendige Absicht; der betreffende würde nicht tun wollen, was Christus und die Kirche wollen; er würde eine Taufe spenden wollen, die es nicht gibt; denn es gibt keine Taufe, die nicht Wirkung der Eucharistie, geistiger Genuß der Eucharistie wäre, die nicht eingliederte in die Kirche, die ganz wesentlich eucharistische Opfergesellschaft ist.

offenbar so mannigfache Betätigungen des Glaubenslebens (wir verstehen dabei nur, wie Johannes, den lebendigen Glauben) außerhalb des sakramentalen Genusses der Eucharistie, der Kommunion, erfolgen. Doch bleibt die Sache viel zu dunkel, wenn man bei der eucharistischen Rede allein stehen bleiben wollte.

Der klare Nachweis dafür, daß der Empfang der gratia prima nicht durch den sakramentalen Genuß der Eucharistie erfolgen kann, sondern nur durch den rein geistigen, ergibt sich so: Es ist durch Schrift und Ueberlieferung feststehende Lehre, daß die gratia prima nur empfangen wird durch Taufe, Buße oder einen rechtfertigenden Akt der Liebe. Diese Weisen, die erste Gnade zu empfangen, sind nun selbstverständlich etwas anderes als die Kommunion. Also wird die gratia prima nicht empfangen durch den sakramentalen Genuß der Eucharistie, sondern da eben nach Joh. 6 ein Genuß erfordert wird, durch den rein geistigen. Der sakramentale Genuß setzt nach Schrift (I Kor. 11, 28 „Der Mensch prüfe sich selbst, und so esse er von diesem Brote") und Ueberlieferung die gratia prima voraus, also wird sie nicht durch ihn gegeben, sondern eben durch den rein geistigen Genuß, der sich in Taufe, Buße, rechtfertigendem Liebesakt vollzieht. Taufe, Buße, rechtfertigender Akt der Liebe sind ein geistiger Genuß der Eucharistie. Sie müssen es sein, weil eben nach Joh. 6 der Genuß der Eucharistie zur Rechtfertigung erfordert wird; sie sind es tatsächlich, weil durch sie die Seele aus der Eucharistie, der Quelle aller Gnade, Leben, Licht, Gerechtigkeit, Heiligkeit in sich aufnimmt, wie sie dies bei der Kommunion aus der im Leibe anwesenden Eucharistie tut. So, und nur so bleiben einerseits Joh. 6, andererseits jene Lehren über Taufe, Buße, rechtfertigenden Akt der Liebe wahr und stehen doch mit einander im Einklang.

Wir wenden hier nur ein theologisches Verfahren auf die Eucharistie an, was sonst oft auf Taufe und Buße angewendet wird. Es steht nach Joh. 3 und Ueberlieferung fest, daß die Taufe durchaus notwendig ist zur ersten Erlangung der Gnade; es steht aber auch fest, daß sie erlangt werden kann durch einen Akt der Liebe. Beide Lehren müssen im Einklang stehen. Das ist dadurch der Fall, daß jener Akt der Liebe eine Art Taufe, eine Begierdetaufe ist, ein votum baptismi, Verlangen nach der Taufe. Das Sakrament der Buße ist notwendig zur Erlangung der nach der Taufe verlorenen Gnade; diese wird aber trotzdem erlangt auch durch einen Akt der Liebe. Es besteht auch hier nicht Widerspruch, sondern Einklang; denn dieser Akt der Liebe ist ein votum, Verlangen nach dem Bußsakrament, wenn man will, eine Begierdebeicht. Ein ausdrückliches Verlangen ist bekanntlich dabei nicht notwendig; das votum ist schon dadurch gegeben, daß man durch den Akt der Liebe sich mit dem Willen Gottes vereinigt, so den göttlichen Heilsplan umfaßt und sich im Grunde des Herzens auf die darin gegebenen notwendigen Mittel hinrichtet. Man bemerke hier, daß der rein geistige Genuß der Eucharistie mehr wirklicher Genuß der Eucharistie ist, als z. B. die Begierdetaufe Taufe ist. Denn wer durch die Begierdetaufe geheiligt wird, empfängt nicht die Gnade tatsächlich aus dem Sakrament der Taufe, da diese eine vorübergehende Handlung ist, die hic et nunc nicht besteht, wenigstens für den betreffenden nicht; im rein geistigen Genuß

der Eucharistie aber empfängt man die Gnade aus dem Sakrament, das besteht und den Urheber aller Gnade in sich enthält.

Weitere Rechtfertigung und Erklärung der Väterlehre.

Unsere eben angestellte exegetische Untersuchung dürfte gezeigt haben, daß die Väter und der hl. Thomas die eucharistische Rede und besonders Joh. 6, 54 richtig aufgefaßt haben, und es dürfte zu wünschen sein, daß wir uns wieder in diese Auffassung hineinlebten. Dr. Stockums schreibt (Theologie und Glaube, 1916, S. 656 f.): „Bekanntlich hat die Urkirche bis hoch in das Mittelalter hinein auch im Abendlande an der Notwendigkeit der hl. Kommunion auch für die Unmündigen theoretisch und praktisch fast allgemein festgehalten und sich dabei tatsächlich auf die Johannesstelle gestützt.“ [1]) Das ist nicht nur gegen die Auffassung des Konzils von Trient, welches erklärt, daß die Väter nicht wegen der Heilsnotwendigkeit den kleinen Kindern die Kommunion gespendet haben: certo eos nulla salutis necessitate id fecisse sine controversia credendum est (Sess. 21, cap. 4), sondern, wie wir meinen, auch ohne Rücksicht darauf wissenschaftlich nicht haltbar, und beruht auf unzulänglicher Auffassung sowohl von Joh. 6, 54, als auch der Väterlehre über diese Stelle. Sinn der Stelle ist: Ohne Genuß der Eucharistie kein Leben, auch nicht der Anfang desselben. Gemeint ist aber hinsichtlich dieses Anfanges der rein geistige Genuß. Wenn dies der hl. Augustin, der hier ganz besonders in Betracht kommt, noch nicht ausdrücklich sagt, so lehrt er dies doch, wie gesagt, ganz unverkennbar einschlußweise; denn er lehrt ganz klar, daß das Leben, durch die Taufe gegeben, von der Kommunion vorausgesetzt werde, daß sich die in Joh. 6, 54 geforderte unbedingte Notwendigkeit des Genusses der Eucharistie nicht so sehr auf das Sakrament beziehe (d. h. auf den sakramentalen Genuß), als vielmehr auf die Vereinigung mit Christus, welche die virtus huius sacramenti ist. Bald nach Augustin hat der einflußreiche Fulgentius ausdrücklich festgestellt, daß der durch Joh. 6, 54 geforderte Genuß der Eucharistie schon in der Taufe geschieht, weil man da, mit dem Leibe Christi verbunden, Christo einverleibt wird, und hat das als Lehre Augustins und der Väter hingestellt. Diese Lehre ist später wiederholt worden, in die

[1]) Stockums weist hin auf Andrieux, La première Communion. Das ist sicher ein sehr wertvolles Buch; es geht aber doch auf unsere Frage nicht weiter ein. Wenn Andrieux p. 57 Radulf für die Notwendigkeit der Kinderkommunion in Anspruch nimmt, so ist das, wie gesagt, nur ein Versehen. Radulf sagt ausdrücklich, und zwar an der Stelle, auf die verwiesen wird, daß für die kleinen Kinder der rein geistige Genuß genügt. Daß man sich für verpflichtet hielt, auch den kleinen Kindern die Kommunion zu spenden, kann man ohne Bedenken zugeben. Das war eben altehrwürdige Gewohnheit, die einen sehr guten Grund hatte, nämlich den: Erst durch die Kommunion wird die Einverleibung in Christus, die durch die Taufe geschieht, und wodurch wir mit Christus verbunden werden wie die Speise mit dem, der sie genießt, voll versinnbildet; die Taufe versinnbildet noch nicht diese innige Einheit des mystischen Leibes. Und aus diesem Grunde wäre es auch heute noch und bliebe es für immer angemessen, auch den kleinen Kindern die Kommunion zu spenden. Aber es überwog im Laufe der Zeit mit Recht der Gegengrund, daß durch die Kleinkinderkommunion das Allerheiligste so oft verunehrt und die Andacht ungemein gestört würde, und so ist es nunmehr Pflicht geworden, davon abzusehen.

Dekretalen übergegangen und wurde vom hl. Thomas aufgenommen. Daß im Notfalle der rein geistige Genuß genügt, oder daß die kleinen Kinder ohne Kommunion selig werden können, lehren ganz ausdrücklich neben den schon erwähnten Lanfrank und Radulf (oben S. 438) z. B. Paschasius Radbertus (Migne 120, 1328 BC), Rupert von Deutz (169, 484 B, Hugo von St. Viktor (176, 143 D), Wilhelm von St. Theodorich (180, 354 D). Keiner der Väter hat behauptet, daß das Leben, welches die Taufe gibt, bei gleich eintretendem Tode zur Seligkeit nicht genüge. Man hat, besonders auch Augustin, im Gegenteil behauptet, daß die Taufe jede, auch die geringste Sündenschuld und Sündenstrafe tilge, und daß andererseits die Kommunion das Gnadenleben voraussetze. Wo bleibt da der Irrtum der alten Kirche?! Nicht die alte Kirche hat geirrt, wenn sie Joh. 6, 54 auch auf die kleinen, ungetauften Kinder bezieht, sondern neuere Theologen irren, unserer Ansicht nach, wenn sie diese Beziehung leugnen.

Was das Tridentinum betrifft, das die Väter vom Irrtum freispricht, so rechnet man mit einem Irrtum desselben, weil es sich ja nicht um eine Entscheidung, sondern nur um eine Erklärung handle und zwar nicht auf rein dogmatischem, sondern auf dogmengeschichtlichem, historischem Gebiete. Ich meine aber, ein Irrtum des Konzils ist trotzdem ganz ausgeschlossen. Wenn wir andere und andersartige Dokumente hätten, die das Konzil nicht gekannt, läge die Sache etwas anders. Nun aber ist das ganz und gar nicht der Fall. Das Konzil deutet nur die Dokumente anders, als manche neuere Theologen. Die Väter von Fulgentius an und die Hochscholastik haben sie auch anders gedeutet, und zwar vom geistigen Genuß der Eucharistie. Das Konzil hat sich mit dem rein geistigen Genuß beschäftigt und eine meisterhafte Begriffsbestimmung davon gegeben. Bei Augustin, um den es sich, wie gesagt, in unserer Frage ganz besonders handelt, drängt alles auf diese Lösung hin. Die neueren Theologen lassen nun aber gerade den rein geistigen Genuß, der den Schlüssel zum Verständnis der schwierigen Stellen wie überhaupt zum tieferen Verständnis der ganzen eucharistischen Vätertheologie bietet, außer acht. Wie soll da der Irrtum auf seiten des Konzils und nicht vielmehr auf seiten mancher neueren Theologen liegen!

Wer annimmt, Augustin, Innocenz I., Gelasius I. und das Konzil, das sie vom Irrtum freispricht, hätten geirrt, der müßte auch eine Antwort geben auf all die unlösbaren Fragen, die sich daraus ergeben: Wie kommt es dann, daß sich überall bei den Vätern unsere Lehre von der Taufe findet, daß sie nämlich Wiedergeburt ist, das Gnadenleben gibt, Christus einverleibt? Wie kommt es, daß kein einziger Vater sagt, die Taufe genüge nicht zur Seligkeit, wenn man nach ihr stirbt?[1]) Wie konnte im Gegenteil z. B. Augustin ganz klar lehren, daß, wer gleich nach der Taufe stirbt, direkt, ohne Fegfeuer, in den Himmel kommt? Warum kennt dann kein Vater ein Mittelding zwischen geistigem Tode und Gnadenleben; denn das müßte es ja geben, weil die Kommunion erst das Leben geben würde und die Taufe doch auch Gnade wirkt? Wie konnte man allgemein der Ansicht

[1]) Daß Augustin seine richtige Ansicht über die Taufe, wie sie z. B. im Briefe an Bonifatius zum Ausdruck kommt, später geändert habe, kann ich nicht finden.

sein, daß die Kommunion das Leben voraussetze? Warum hielt, als die Lateiner die Kleinkinderkommunion unterließen, kein Grieche ihnen vor, daß die Taufe nicht genüge zur Seligkeit?[1]) Warum kommt es dem hl. Augustin sowie auch Innocenz I. und Gelasius I., auch wenn sie Joh. 6, 54 als Beweis gegen die Pelagianer anführen, doch eigentlich gar nicht auf die Kommunion, sondern nur auf die Taufe an?[2]) — Wozu sich solche Schwierigkeiten bereiten! Wieviel einfacher ist es, zu sagen: 1. Die Väter wissen nach der klaren Lehre der Schrift genau, daß die Taufe das Gnadenleben gibt. 2. Sie lehren nach dem feierlichen Ausspruch bei Joh. 6, 54, daß das Gnadenleben nicht ohne Genuß der Eucharistie gegeben wird. 3. Beides stimmt sehr gut zusammen; denn die Taufe ist als Einverleibung in Christus ein geistiger Genuß der Eucharistie, weil die Einheit des mystischen Leibes die res, die virtus, die Kraftwirkung der Eucharistie ist und zwar auch nach der Lehre des hl. Augustin. Wie einfach sagt der hl. Thomas: „Manifestum est autem, quod omnes tenentur saltem spiritualiter manducare (Eucharistiam), quia hoc est Christo incorporari" (III, 80, 11)!

Weil man in neuerer Zeit dem rein geistigen Genuß der Eucharistie so wenig Aufmerksamkeit geschenkt, hat man den Stellen, worin die Väter den Genuß der Eucharistie für die kleinen Kinder als notwendig erklären, unrichtige oder unzureichende Erklärungen gegeben. Wir wollen diese zum Schlusse noch anführen und in einer Erwiderung unser Urteil darüber abgeben:

1. Erklärung: Die Väter meinen, wenn sie lehren, auch die kleinen Kinder müßten das Fleisch Christi essen und sein Blut trinken, nicht die Eucharistie, sondern Christus, der in der Eucharistie enthalten ist; sie meinen die Verbindung mit Christus.

Erwiderung: Die Väter lehren jene Notwendigkeit wegen Joh. 6, 54. Verstehen sie etwa bei dieser Stelle nicht die Eucharistie? Wenn sie da die Eucharistie ausschließen können, können sie dieselbe von der ganzen eucharistischen Rede ausschließen. Nein, sie verstehen da die Eucharistie, sie verstehen das Sakrament, aber sie verstehen, insoweit die Notwendigkeit für die Kleinen in Betracht kommt, nicht den sakramentalen Genuß des Sakramentes, sondern den rein geistigen, wodurch die kleinen Kinder die Kraft des Sakramentes, die Einheit des mystischen Leibes, durch die Taufe in sich aufnehmen. Daß diese Kraft nur von Christus kommt, nicht von den species, versteht sich von selbst, aber sie kommt trotzdem nur von Christus unter den Gestalten, sie kommt nur aus der Eucharistie, weil diese die Quelle aller Gnade ist, und Christus ohne Vermittelung von Eucharistie und Kirche nicht unter uns wirken will.

2. Erklärung: Die Väter meinen die res eucharistiae, nicht die Eucharistie.

---

[1]) Da ereifert sich z. B. der Erzbischof von Thessalonich, Symeon († 1430), sehr gegen die Lateiner wegen ihrer Neuerung (Migne P. G. 155, 236 CD), er hält ihnen auch Joh. 6, 54 vor, sagt aber durchaus nicht: „Ihr Lateiner verschließt den Kleinen den Himmel", was doch der stärkste Vorwurf gewesen wäre. Er kann das auch nicht sagen, weil er an derselben Stelle lehrt, daß auch das getaufte Kind, das vor der Kommunion stirbt, in den Himmel kommt. Und das würde auch ganz der Lehre widersprechen, die er vorher über die Taufe gegeben, „da die heiligste Taufe Wiedergeburt ist und Umwandlung, Reinigung, Erleuchtung, Kindschaft Gottes, Gnade, Heiligung und tausend andere Dinge, wie die Väter sagen" (col. 221 C).

[2]) Siehe meinen Artikel in dieser Zeitschrift 1912/13: Hat der hl. Augustin geirrt in betreff der Notwendigkeit der Kommunion? (S. 588 f.)

Erwiderung. Sonderbar, als wenn man die res, die Kraft, die Wirkung der Eucharistie unabhängig von der Eucharistie empfangen könnte! Die Väter trennen nicht, was unzertrennlich (Wirkung kann nicht sein ohne Ursache) mit einander verbunden ist. Wenn sie die res eucharistiae meinen, so meinen sie auch die Eucharistie; sie meinen sogar den Genuß der Eucharistie, aber freilich nicht (in unsern Stellen) den sakramentalen, sondern den rein geistigen. Viele neuere Theologen hingegen kennen nur den sakramentalen Genuß; drum wähnen sie, wo der sakramentale Genuß der Eucharistie nicht gemeint sei, könne überhaupt keiner gemeint sein, ja, da sei die Eucharistie überhaupt ausgeschaltet.

3. Erklärung: Die Väter denken aber doch in den betreffenden Stellen an den sakramentalen Genuß, an die Kommunion, schon deshalb, weil diese mit der Taufe verbunden war, d. h. gleich nach der Taufe gespendet wurde.

Erwiderung, Wir geben das zu. Aber auch wir müssen an die Kommunion denken, wenn wir die Taufe gründlich und allseitig, nämlich als Einverleibung in Christus, erfassen wollen. Es wäre ein Fehler, wenn wir da nicht an die Kommunion dächten. Denn was die Taufe als geistiger Genuß der Eucharistie ist, als wahre Einverleibung in Christus, als Vereinigung mit ihm zur Einheit des mystischen Leibes, wodurch wir mit ihm verbunden werden wie die Speise mit dem, der sie genießt: das kann man nur erfassen, wenn man auch an die Kommunion denkt, wenn nämlich den Begriff „geistiger Genuß der Eucharistie" als Phantasiebild (jeden geistigen Begriff begleitet ein Phantasiebild) die Vorstellung der Kommunion begleitet, die da die Verkörperung und Vollendung dessen ist, was in der Taufe geschieht. Es fragt sich also nur, wie die Väter an die Kommunion dachten, ob als notwendiges Heilmittel, oder als nicht notwendige Verkörperung und Vollendung der durch die Taufe schon erlangten und durchaus notwendigen Einverleibung in Christus. Dies letztere und nicht ersteres ist der Fall, weil ja die Väter wußten, daß die Taufe Gnade, Leben, Vereinigung Christus zu einem Leibe gibt und die Kommunion dies voraussetzt, und weil sie die Kommunion den kleinen Kindern spenden, nicht damit sie Gnade, Leben, Einverleibung in Christus zum ersten Male empfangen, sondern damit die durch die Taufe erlangte Einverleibung in Christus voll versinnbildet, verkörpert, erhöht, vollendet werde."[1])

4. Erklärung: Die Väter meinen in unseren Stellen das votum eucharistiae, das Verlangen nach der Kommunion.

---

[1]) Weil die Kommunion den rein geistigen Genuß der Eucharistie, wodurch die erste Einverleibung in der Taufe geschieht, auch nach außen verkörpert, sozusagen sinnenfällig macht und die mensaliche Erkenntnis immer auch eine Beziehung zum Sinnenfälligen hat, deshalb wird die Einverleibung in Christus von den Vätern öfter der Kommunion zugeeignet. So sagt Cyrill von Jerusalem: „Unter der Gestalt des Brotes wird dir der Leib gegeben, unter der Gestalt des Weines das Blut, damit du durch den Genuß des Leibes und Blutes Christi ihm concorporeus und consanguineus werdest" (Cat. myst. 4 n. 3) Nach Alcuin empfängt der Neugetaufte die Kommunion, damit er ein Glied dessen werde, der für ihn gelitten (Migne 100, 292 D). Ebenso Magnus, Bischof von Sens (Migne 102, 984 A). Nach dem Bischof von Amiens, Jesse, empfängt das neugetaufte Kind die Kommunion, damit es ein Glied dessen sein könne, der für es gelitten (Migne 105, 791 B). Das ist Zueignung, nicht Eigenwirkung. Einverleibung in Christus ist Eigenwirkung der Eucharistie, ja Eigenwirkung des Genusses der Eucharistie, geschieht aber nicht nur durch die Kommunion, sondern auch durch den rein geistigen Genuß der Eucharistie; er wird aber der Kommunion zugeeignet, weil erst in ihr der rein geistige Genuß unter die Sinne fällt, in die Erscheinung tritt. Daß die erste Einverleibung durch die Taufe geschieht, ist allzuklar in Schrift und Ueberlieferung enthalten, als daß man diesen Vätern einen Irrtum zuschreiben dürfte. Sagt doch übrigens z. B. Magnus an derselben Stelle (col. 983 A et C), daß man durch die Taufe Wohnsitz Gottes und Glied Christi wird.

Erwiderung. Das ist ja schließlich richtig, enthält aber nicht die unmittelbare und volle Wahrheit. Denn die Väter meinen den geistigen Genuß der Eucharistie. Dieser schließt zwar ein Verlangen nach der Kommunion ein, ist aber begrifflich noch etwas mehr. Er ist mehr, weil votum der Kommunion an sich nur besagt die Kommunion wollen, nach ihr verlangen, auf sie hingeordnet sein, also nur essen wollen, nach dem Essen verlangen, darauf hingeordnet sein; der geistige Genuß ist aber schon Essen, freilich nur geistiges Essen, aber doch schon Essen. Der rein geistige Genuß schließt aber ein Verlangen nach dem sakramentalen Genuß, nach der Kommunion, ein; denn die durch den rein-geistigen Genuß erlangte Gnade (in unserm Falle, bei der Taufe, die Anfangsgnade) verlangt nach ihrer dauernden Bewahrung, wozu nach erlangtem Vernunftgebrauch die Kommunion das notwendige Mittel ist; sie verlangt nach der Kommunion, wie die Seele nach dem Leibe, wie der Keim nach Entfaltung, wie der Leib des Kindes nach Wachstum, wie der leibliche Organismus nach Nahrung. Der rein geistige Genuß der Eucharistie, wie er in der Taufe geschieht, ist Empfang des übernatürlichen Lebens aus der Eucharistie; das Verlangen nach der Kommunion und anderen zur Beharrlichkeit notwendigen Mitteln ist der Selbsterhaltungstrieb dieses Lebens.

* * *

Hätten die Väter geirrt im pelagianischen Streite und die Notwendigkeit der Kleinkinderkommunion behauptet, so wäre es damals wahrhaftig schlecht bestellt gewesen mit der Verteidigung der Wahrheit von seiten der Katholiken. Man hätte den Teufel durch Beelzebub ausgetrieben, die pelagianische Irrlehre durch eine andere. Nein, man wiederholte einfach, was Christus der Herr bei Joh. 6, 54 gesagt; man behauptete mit der ewigen Wahrheit, daß ohne Genuß der Eucharistie das Leben, also auch der Anfang desselben, nicht sein kann. Man nahm die Stelle, wie sie liegt, und wie eine vorurteilslose Exegese sie erklären muß. Wenn man damals noch nicht eine Unterscheidung anbrachte, die später notwendig ward, daß nämlich der Anfang des Lebens nicht durch die Kommunion, sondern durch den in der Taufe sich vollziehenden rein geistigen Genuß der Eucharistie gegeben werde, so lag das daran, daß eine solche Klarstellung damals nebensächlich, ja sogar hinderlich gewesen wäre. Gegen die Pelagianer kam es ganz und gar nicht darauf an, ob die Kinder das Gnadenleben schon durch die Taufe oder erst durch die Kommunion empfingen sondern nur darauf, daß sie es nicht von Natur aus, nicht vor der Taufe hatten, und Erörterungen über den rein geistigen und sakramentalen Genuß der Eucharistie hätten die Aufmerksamkeit nur von diesem Fragepunkte abgelenkt. Es trat damals von unsern früher vorgelegten Thesen These II (der rein geistige Genuß der Eucharistie ist notwendig zur gratia prima) hervor, ohne daß es notwendig oder nützlich gewesen wäre, sie gegen These I (die Kommunion ist notwendig zur Beharrlichkeit) oder gegen These III (die Kommunion ist nicht notwendig zur gratia prima) abzugrenzen. Erst später wurde die Scheidung, und zwar nach These III hin sehr bald, vollzogen. These II wurde dabei als wegen Schrift und Ueberlieferung unveräußerliches Erbstück festgehalten. Erst im zweiten Jahrtausend glaubte man darauf verzichten und die Taufe, wie das Gnadenleben überhaupt unabhängig, losgelöst von der Eucharistie begreifen zu können. Da war die Verbindung mit Christus zur Einheit des mystischen Leibes und somit auch die erste Einverleibung in Christus nicht mehr die res, die virtus, Kraftwirkung der Eucharistie, nicht mehr Genuß derselben. Da nun aber die innigste Verbindung von Eucharistie

und Gnadenleben der Sinn von Joh. 6 und der Kernpunkt der eucharistischen Vätertheologie ist, wurde es schwerer und schwerer, ja unmöglich, diese zu verstehen, sowie Joh. 6, 54 und die ganze eucharistische Rede des Herrn voll zu erfassen.

□ □ □

Heidenmission und Diaspora.

Von Prälat Höveler, Köln-Junkersdorf.

Daß der Gedanke an die Heidenmission jedem katholischen Christen in erster Linie sympathisch sein muß, versteht sich von selbst. Entspricht doch diese Mission dem Auftrage des Herrn: „Gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker!" Die Verkündigung und Verbreitung des christlichen Glaubens unter den Heiden gehört als Weltmission zur Wesensaufgabe der Kirche.

Gleichwohl können aber doch im Laufe der Zeiten neben dieser allgemeinen Aufgabe spezielle, die wichtigsten Interessen der schon der Kirche angehörenden Katholiken berührende Fragen auftauchen, bei denen auch besondere, speziellere Gesichtspunkte in den Vordergrund, und die erste Kardinaltugend, die klassische Tugend der Vernunft, die christliche Klugheit, ans Ruder treten müssen. Das ist zumal dann der Fall, wenn es sich um Hülfe für diejenigen handelt, die, was Glaube und religiöses Leben anlangt, in der größten Not und Gefahr sich befinden, und deren Unterstützung und Hülfe mit Geldmitteln als dringende Notwendigkeit aus der Peripherie gleich mitten ins Zentrum tritt. Und eine solche Spezialität ist eben die schreiende Not der Katholiken in der Diaspora.

Nehmen wir einen Vergleich aus dem praktischen Leben. Wird nicht jede kluge Eisenbahnverwaltung, ehe sie ihr Schienennetz weiter ausdehnt, ihre überschüssigen Gelder zunächst dazu benutzen, die die Geleise tragenden, durch die Witterungsverhältnisse schadhaft gewordenen Holzschwellen auszubessern und wieder herzustellen, damit nicht die Bürger des eigenen Landes auf der Fahrt verunglücken? Und wird nicht eine kluge Stadtverwaltung ohne alle Frage, ehe sie den Gedanken auf eine neue Häuseranlage richtet, zunächst, wenn ein Dammbruch die Altstadt mit ihren Häusern bedroht, zu deren Schutz die flüssigen Gelder aufwenden?

Wie sehr wir die Heidenmission lieben und auch sie fördern sollen, wo und wie wir können, so müssen uns doch die Bedürfnisse der Diasporakatholiken näher stehen, ja, sagen wir es offen heraus: uns scheint die Gewinnung einer kleinen Zahl von Heiden bei den Kaffern, eine Gewinnung, die auch als die einer einzigen Seele betrachtet, zwar unschätzbar ist, aber prozentualiter ungeahnt viele, auch materielle Mittel erfordert, im Vergleich zu der Rettung von vielen hundert und tausend Seelen der Diaspora weniger wichtig. Um so mehr, als erstere Gewinnung wegen des Zusammenhanges der Neuchristen mit der heidnischen Stammesbevölkerung, wenn er nicht ganz aufgehoben werden kann, wegen der Macht der Gewohnheit und der Familienbande vielfach ganz problematisch ist.

Und diese Rettung vieler hundert und tausend Seelen geschieht eben dadurch, daß der Bonifatiusverein mit viel geringerem Kostenaufwand diesen unzähligen, durch die Taufe und durch ihre katholische Erziehung der Kirche schon angehörenden Katholiken die Möglichkeit der Beteiligung am kirchlich-religiösen Leben verschafft und somit ihnen hilft, ihren katholischen Glauben, den sie von Haus aus besitzen, auch weiter zu bewahren.

Ohne jede Frage steht in der jetzigen Zeit, wo es sich um Gaben für die Erhaltung des katholischen Glaubens handelt, die Not der Diaspora im deutschen Vaterlande für uns an erster Stelle, und auch hier gilt in etwa des Dichters Spruch: Was willst du in die Ferne schweifen, sieh', das Gute liegt so nah'!

Immer noch wird das bei uns zu wenig erkannt.

Wer in warmer Stube sitzt, empfindet nicht, welche Kälte der ausstehl, der kein Oefchen besitzt, und wer vollauf zu essen hat, der weiß nicht, wie weh der Hunger tut.

Wir Katholiken in rheinischen Landen, wo bis ins kleinste Dörfchen hinein für die religiösen Bedürfnisse meist in ausgiebigster Weise gesorgt ist, haben vielfach keine Ahnung davon, was den Katholiken in der Diaspora fehlt und wie viel sie von demjenigen entbehren müssen, was auch ihnen als das Heiligste gilt.

Vergessen wir überdies nicht, daß die Unterstützung der Heidenmission eine Angelegenheit der ganzen katholischen Welt ist, eine Menge Blätter für sie wirbt, und gerade unsere Sieger, die Franzosen, in diesem Punkte, was Herbeischaffung der Mittel und Ausbildung von Heidenmissionaren anlangt, an der Spitze marschieren.

Für die Diaspora aber, ein Gebiet mit zehn- und hunderttausend, ja Millionen Katholiken, die bei den traurigen kirchlichen und seelsorglichen Verhältnissen, unter denen sie leben, in der größten Glaubensgefahr für sich und ihre Kinder und ganze Generationen sich befinden, können und tun auch wirklich nur unsere deutschen Katholiken etwas.

Warum also die Augen, wenigstens in erster Linie, nicht in die Fremde, weit über den Ozean, sondern dahin richten, wo die eigenen Hausgenossen in Not sind. Hat nicht der göttliche Heiland selbst, der größte Weltmissionar, es als seinen Beruf bezeichnet, zuerst seiner Stammesgenossen, der Kinder Israels, sich anzunehmen?

Bei der Heidenmission, wo Millionen erforderlich werden, sind selbst große Gaben wie Tropfen auf einen heißen Stein und verschwinden, wie ein wasserreicher Gewitterregen im Sandfeld. Der Diaspora aber kann man bei ihren günstigen Boden-, Wohnungs- und Verkehrsverhältnissen mit Kleinem große Hulfe bringen.

Auch was das Terrain und die Empfänglichkeit des seelischen Bodens zur Aufnahme der Glaubens- und Heilsgnaden anlangt, ist ein Unterschied, der zugunsten der Diaspora spricht. Das heidnische Missionsgebiet ist ja groß, wie der Ozean, aber wenig bevölkert. Nun sind dazu durch den Krieg eine Menge Missionare aus den Gebieten, worin sie tätig waren, vertrieben worden, können nicht mehr zurück und müssen manche Missionsfelder jetzt unbebaut liegen lassen.

Bei uns aber wird das Diasporagebiet immer größer, zunächst durch die Freizügigkeit, und das Suchen nach größerem Verdienst, das viele Katholiken in nichtkatholische Gemeinden führt. Aber auch, weil durch den Rückgang des religiösen Lebens überhaupt manche kleine und größere Industrieorte zu einer neuen, eigenartigen Diaspora geworden sind.

Ist doch für viele treue und kirchlich gesinnte Katholiken, die dort nicht zwar unter Andersgläubigen, jedoch unter vielen wohnen müssen, die wohl geborene, aber nun dem Unglauben verfallene Katholiken sind, eine neue, eigenartige Gefahr entstanden.

Wer überdies an die vielen für ausländische Missionen in Deutschland bestehenden Ordenshäuser, wie die der Steyler-, der Knechtstedener-, der Pallottiner-, der Benediktiner-, der Oblaten-Patres, der Väter von Hiltrup denkt und an den wirksamen Appell, den alle diese in ihren Kalendern und Missionszeitschriften bis ins kleinste Dörfchen, fast in jedes Haus erklingen lassen, und an das Echo, das von dort in reichen, klingenden Gaben diesem Sammelruf entgegentönt, wer sich des Franziskus-Xaverius- und des Kindheitsvereins, als zweier für die Heidenmission fruchtbar sprudelnden Quellen erinnert, der wird gewiß nicht sagen können, daß die deutschen Katholiken nicht mit besonderem Eifer der Heidenmission sich annähmen.

In solchen Fällen, und deren gibt's viele, handelt es sich nicht darum, eine verhältnismäßig kleine Zahl von Heiden zum Christentum emporzuheben, sondern Tausende katholischer Christen von dem Sturz in ein sich wie ein Abgrund vor ihnen auftuendes Neuheidentum zurückzuhalten. Dazu kommt, daß viele Missionare, die in den Heidenländern tätig waren, weil sie finden,

daß es so schwer ist, diese Tätigkeit dort wieder mit Erfolg aufzunehmen, sich selbst für diese ihre Tätigkeit ein Feld im deutschen Diasporagebiete suchen.

Dann hat ohne jede Frage der Krieg auch noch in einer anderer Hinsicht der Heidenmission furchtbar geschadet. Die heidnischen Völker haben ihren Respekt verloren vor den Europäern, die in dem furchtbaren Weltkrieg einen so niedrigen Standpunkt der Kultur gezeigt haben, daß die fremden Völker sich bedanken, mit solcher Kultur aus dem sogenannten christlichen Europa sich beglücken zu lassen in der gewonnenen Ueberzeugung: „Wir Wilden sind doch bessere Menschen."

Wie ganz anders aber ist die Empfänglichkeit und die Dankbarkeit bei den in der Diaspora lebenden Katholiken, wenn man ihnen das Gut des Glaubens für sie und ihre Kinder, das sie als den kostbarsten Schatz betrachten, zu retten, zu erhalten, zu schützen und zu bewahren sucht!

Für die Heiden ist der Glaube ein Land, das sie nie betreten haben, dessen Schönheiten sie also auch gar nicht kennen, für die ihr roher Sinn erst langsam und mit vieler Mühe muß empfänglich gemacht und aufgeschlossen werden. Für den Diasporakatholiken aber ist der Glaube Heimatboden, in dem er mit tausend Fasern wurzelt, dessen Schönheiten die Freude seiner Jugend, dessen Gnaden der Halt in den Stunden der Versuchung waren, und die er jetzt um so mehr entbehrt, je mehr ihm ihre Notwendigkeit zum Bewußtsein kommt.

Dazu kommt noch ein wichtiger Punkt. Die armen Heiden stehen dem göttlichen Heilsplane ganz anders gegenüber, wie die Diasporakatholiken. Die ersteren, noch nicht vom Lichte des Christentums erleuchtet, zu deren Ohr noch nicht die Verkündigung des göttlichen Wortes gedrungen, sind für den Nichtbesitz des Glaubens persönlich ohne Schuld und Verantwortung, und auf besondere Wege der göttlichen Gnade angewiesen.

Die Diasporakatholiken aber, vom Lichte des Glaubens erleuchtet, durch die Taufe Kinder der katholischen Kirche geworden, sind damit in einen übernatürlichen Pflichtenkreis mit vielen übernatürlichen Gnadenmitteln getreten, zu deren Gebrauch für Hülfe und Heil sie verantwortlich angehalten sind. Je mehr sie darum in diesem Punkte ihre große Verantwortung fühlen, um so mehr haben ihre katholischen Brüder und Schwestern die Pflicht, ihnen zu helfen, daß sie diese Verantwortung zu tragen und ihren religiösen Obliegenheiten nachzukommen vermögen.

Wenn nun unsere Leser diese Erkenntnisse mit uns teilen, dürfen wir ihnen dann nicht ans Herz legen: Vergeßt um Gottes willen nicht den Bonifatiusverein und die armen Katholiken in der Diaspora und wendet ihnen in erster Linie die reichlichste Unterstützung zu?

Den lieben Freunden der Heidenmission aber möchten wir beim Abschied die Hand der Versöhnung reichen und sagen: Amicus Plato, sed magis amica Diaspora.

□ □ □

Manuale Congregationis Marianae Sacerdotalis Trevirensis.

Von Prof. N. Scheid S. J., Trier.

Das ist ein winziges Büchlein im Taschenformat mit nur 32 Seitchen, und doch enthält es nicht nur die Satzungen der Trierer Priesterkongregation, sondern auch die notwendigen Gebete, ja, sogar noch fünf lateinische Liedertexte. Die Hauptsache scheinen die Satzungen zu sein. Aber da wurde ja früher wiederholt betont, und das nicht ganz mit Unrecht, daß außer den allgemeinen Regeln der Kongregation keinerlei Sonderbestimmungen für Priester nötig seien. Der Einwand führt auf den Ursprung der Kongregationssatzungen überhaupt zurück, wie es in der Ein-

leitung unseres Handbüchleins angedeutet wird. Die Statuten der Kongregation haben nämlich ihre lehrreiche Geschichte.

Bekanntlich wurde die erste Marianische Kongregation durch die Bulle Gregors XIII. Omnipotentis Dei vom 5. Dezember 1584 im römischen Kollegium der Gesellschaft Jesu kanonisch errichtet. Erst drei Jahre später ließ der Jesuitengeneral P. Aquaviva gemeinsame Statuten ausarbeiten und nach „sorgfältiger Begutachtung durch mehrere Patres veröffentlichen, damit Gleichförmigkeit in den Kongregationen walte, die ja alle zusammen ein und dieselbe Körperschaft bildeten". Diese allgemeinen sog. „14 Regeln" vom Jahre 1587 blieben bis zur Aufhebung der Gesellschaft Jesu in Kraft. Da bis zu jenem Jahre 1773 alle Kongregationen in den Kirchen oder Häusern der Jesuiten errichtet waren, auch die von P. Aquaviva in einem Briefe vom 30. Oktober 1610 so sehr empfohlenen Priestersodalitäten, so herrschte in allen, bis zu den entferntesten Missionsländern, vollständige Uebereinstimmung. — Zum zweiten Mal wurden vom P. General Beckx im Jahre 1855 Regeln für den allgemeinen Gebrauch genehmigt, ohne Unterschied zwischen den Kongregationen an den Anstalten und Kirchen der Gesellschaft Jesu und den anderen. Diesen Unterschied machten erst die Generalstatuten des P. Anderledy vom 31. August 1885. Es war aber damit nicht eine neue Ausgabe der allgemeinen Regeln beabsichtigt, es sollte vielmehr nur ein erwünschter Abriß der Kongregationsregeln für die außerhalb der Häuser und Kirchen der Gesellschaft Jesu bestehenden Sodalitäten hergestellt werden. Das dritte Mal wurden allgemeine Regeln der Marianischen Kongregation im Jahre 1910 vom P. General Wernz gutgeheißen. Diese neuen Regeln sind in Form eines Gesetzbuches logisch geordnet, ihr Ausdruck kurz, scharf und klar, sodaß sie den altbewährten Lehrer des kanonischen Rechtes verraten. Auch wird die Abfassung von Zusatzregeln oder Zusatzbestimmungen in höchst einfacher Weise vorgesehen.

Der Zweck also der dreimaligen Abfassung der Kongregationsregeln liegt in der möglichst genauen Gleichförmigkeit all dieser Vereinigungen auf dem ganzen Erdenrund. Dieselbe Absicht der Uebereinstimmung in unserer Trierer Diözese veranlaßte den Druck unseres Handbüchleins, und von diesem Gesichtspunkte aus wurde die kurze Zusammenstellung versucht.

Die Einleitung beruft sich auf die Erlaubnis des P. Wernz, Zusatzbestimmungen zu machen, „wenn sie nur nicht den allgemeinen Regeln widersprächen". Dann werden in vier kurzen Nummern unsere Zusatzregeln angeführt.

Als Zweck (finis) der Kongregation wird in Form eines Vordersatzes die 1. Regel des P. Wernz wiedergegeben, wonach die Verehrung der heil. Jungfrau und mit ihrer Hilfe ein vollkommener Lebenswandel und apostolischer Seeleneifer angestrebt werden soll, und als Nachsatz wird mit den Worten des can. 124 im neuen Gesetzbuch die besondere Bestimmung der Priester angefügt, „sich in all dem zum Beispiel für die Laien auszuzeichnen".

Das zweite Absätzchen trägt die Aufschrift „Titulus". Die Hauptpatronin muß die seligste Jungfrau in einem ihrer besonderen Feste sein: Mariä Heimsuchung (2. Juli) wurde dafür bestimmt. Als zweiter Patron stellte man den sel. P. Canisius auf. Diese Wahl rechtfertigt sich beson-

ders in dem Jahr, da der 400. Geburtstag des Seligen gefeiert wird (8. Mai). Dann mag auch P. Canisius mit seinem gottgesegneten Wirken in jener schweren Zeit für die seelsorgliche Arbeit unserer Tage zum Vorbild dienen: seine selbstlose Uneigennützigkeit, seine große Milde und friedvolle Versöhnlichkeit und seine unwandelbare Treue und Ergebenheit gegen den Hl. Stuhl bilden ja auch die unentbehrlichen Eigenschaften für den Priester in der Gegenwart. Daß sein unerschütterliches Gottvertrauen auf dem dreifachen Felde seiner apostolischen Tätigkeit — Jugend, Kanzel (bezw. Katechese), Schriftstellerei — reich belohnt wurde, beweist schon sein wohlverdienter Ehrentitel als zweiter Apostel Deutschlands. Auch für die persönliche Selbstheiligung inmitten der scheinbar zerstreuenden Geschäftigkeit — qui multum peregrinantur, raro sanctificantur — stellt der still bescheidene Ordensmann das schönste Vorbild dar, vor allem in seiner unermüdlichen Rastlosigkeit und seinem tiefen Gebetsgeist. Vielleicht trägt unsere eifrige Verehrung des Seligen etwas dazu bei, daß seine Heiligsprechung beschleunigt werde. Solche Förderung und Erneuerung des religiösen und sittlichen Lebens auf allen Gebieten gehört ja doch nicht unwesentlich zum apostolischen Wirkungskreis, damit unser schwer heimgesuchtes deutsches Volk nicht mutlos verzage.

Die folgende Satzung handelt von der Verwaltung (gubernatio). Als Leitsatz wird die Regel des P. Wernz angeführt, wonach auch die Priesterkongregation in allem vom Diözesanbischof, der die Sonderbestimmungen erst genehmigen muß, vollständig abhängig bleibt. Infolgedessen wurde ein Generaldirektor ernannt, dem ein doppelter Ratsausschuß zur Seite steht: ein engerer, aus dem Präfekten, zwei Assistenten und dem Sekretär des Trierer Bezirkes bestehend, und ein weiterer, der sich aus den Präfekten der übrigen Vereinigungen ergänzt. Dieser ganze sog. Magistrat soll ein über das andere Jahr frei neugewählt werden. Zur Aufgabe des Direktors gehört es, das Kongregations-Album zu führen; es müssen ihm also alle Namen der hochw. Herren Sodalen eingeschickt werden. Weiterhin hat er eine überwachende Oberaufsicht auszuüben und Anordnungen zu treffen, die ihm, nach sorgfältiger Ueberlegung mit seinem Rate, zu Nutz und Frommen der Kongregation zu zwecken scheinen.

Die vierte und letzte Vorschrift legt die besonderen Verpflichtungen (obligationes) dar; die bekannten can. 124 u. ff. zählen alle auf: öftere (frequenter) hl. Beicht, tägliche Gewissenserforschung, Betrachtung (per aliquod tempus), Besuch des Allerheiligsten, Rosenkranz. Die Pflicht des Gesetzbuches, alle drei Jahre Exerzitien zu machen, wurde nach der Regel des P. Wernz als alljährlich („ut fiant quotannis") anbefohlen. Schließlich wird noch auf die allgemeine Bestimmung aufmerksam gemacht, daß man sich mündlich oder schriftlich bei dem betreffenden Präfekten entschuldigen müsse, falls jemand an einer Kongregationsversammlung teilzunehmen verhindert wäre.

Der letzte Satz dieses ersten Teiles des Handbüchleins (S. 3—6) lautet: „In dubiis denique rebus consulendus est Director."

Der zweite Teil umfaßt das „Rituale" (S. 7—29): Gebete und Ordnung bei einer Aufnahme nach der genauen Angabe der Regeln von

1910, Gebete bei den gewöhnlichen Versammlungen, Fürbitte für kranke und dahingeschiedene Sodalen, endlich kurze Andeutung über die Feier der Titularfeste.

Ueber die Art und Weise, wie die einzelnen Versammlungen zu halten seien, brauchte nichts gesagt zu werden, da sich bereits eine ziemlich selbstverständliche und allgemein befolgte Ordnung herausgebildet hat: Vortrag und kurze Andacht, sowie die Möglichkeit, den Pater als extraordinarius zu benützen oder ihm eine Art Gewissensrechenschaft abzulegen. So berühren sich Unio und Kongregation.

Dem Handbüchlein ist mehr anhangsweise ein dritter Teil — Cantus — beigefügt (S. 30—32): fünf lateinische Texte von bekannten Gesängen. Selbstverständlich kann auch deutsch gesungen werden, wenn es zur Hebung und Belebung der Versammlung beiträgt.

Das Handbüchlein, lateinisch natürlich, ist in der Paulinus-Druckerei sauber hergestellt und wird vom hochw. Herrn Direktor auf Wunsch an die einzelnen Präfekten zur Verteilung verschickt.

Möge es mithelfen, den apostolischen Kongregationsgeist bei den Priestern zu fördern, die ja die berufenen Leiter der Laiensodalitäten bleiben müssen! A. M. D. G.

□ □ □

Dante Alighieri, der Theologe unter den Dichtern († 1321).

Ein Gedenkblatt von P. Tezelin Halusa, Wien, Mitgl. der Dante-Gesellschaft.

Mehr noch als der große spanische Dramatiker Calderon de la Barca, der hochbetagt als Ehrenkaplan des Königs und der reyes nuevos der hl. Kirche zu Toledo 1681 aus dem Leben schied, ist der am Kreuzerhöhungsfeste 1321 eines erbaulichen Todes verstorbene Dante, obwohl nur Laie und dabei vielbeschäftigter Politiker und vielgeplagter Familienvater, der noch dazu nicht zum besten verheiratet war, Theologe, als den ihn Magister Giovanni di Virgilio von Bologna zuerst in einer für das Grab des Dichters zu Ravenna bestimmten Inschrift feiert: „Theologus Dantes nullius dogmatis expers". Er verfügt über ebenso ausgebreitete als tiefgründige Kenntnisse, die er sich einerseits nach eigenem Bekenntnis (Gastmahl II, 13) „in den Schulen der Religiosen" zu Padua, Bologna und Paris und anderseits dank seinem verzehrenden, geradezu unersättlichen Wissensdurst durch fortgesetztes Forschen und Mühen angeeignet hatte. Ein Zeitgenosse der Scholastik in ihrer höchsten Blüte, schöpft er seine Philosophie nach eigener Angabe zunächst aus Boëthius' „Tröstungen der Philosophie" und Ciceros „Laelius" oder „De amicitia", ferner aus Vergils „Aeneïs", die er ganz auswendig wußte, sowie den „Metamorphosen" des Ovid; außerdem aus der „Ars poetica" des großen Lyrikers von Venusia und dem die Bürgerkriege behandelnden Epos „Pharsalia" des M. A. Lucanus; weiterhin aus den „Philosophen von Fach" Aristoteles, Plato (bes. Timaeus) und den arabischen Erklärern des Stagiriten, besonders in Fragen der Astronomie, Mathematik und Physik, Averrhoes, Avicenna, Alfarabi, Alfargan, Algazel, lauter Namen, die auch bei den vornehmsten Scholastikern

immer wiederkehren und deren Träger von Dante aus Dankbarkeit und Ehrerbietung einen Platz in der „Vorhölle" erhalten. In seiner Theologie bekennt er sich zu den Schulen der Franziskaner mit den Traditionen eines Alexander von Hales und Bonaventura, sowie der Predigerbrüder mit St. Thomas von Aquin und Albert dem Großen (zu diesem besonders) an der Spitze, ferner zu den Viktorinern und von den Vätern vor allem zu St. Augustin. In der Mystik folgt er Pseudo-Dionysius Areopagita (de coel. hierarchia), Pseudo-Hugo von St. Viktor (de anima) und Pseudo-Bernardus (z. B. de modo bene vivendi ad sororem), ferner dem berühmten Alanus ab insulis (von Lille), Petrus Damiani und dem Apokalyptiker Joachim von Floris; sodann dem Korân und den bedeutsamen Muselmanen Abu l Ata und Ibn al Arabi, denen er nach den Festlegungen des spanischen Weltpriesters und Universitätsprofessors zu Madrid M. Asín Palacios (La escatologia musulmana en la Divina Comedia, 1919) u. a. auch den Plan zu seiner „Göttlichen Komödie" entnommen hat. Endlich stützt sich Dante auf die christliche Legende, die asketische Literatur der Klöster und auf zahlreiche „Offenbarungen" und „Visionen".

Kraft dieses außerordentlichen Rüstzeuges, das ihn die entlegensten und subtilsten scholastischen Fragen behandeln läßt, verbreitet er sich mit der Gewandtheit und Sicherheit eines Menschen, der eine Welt von Wissen in sich birgt, über Astronomie und Astrologie, Geschichte und Kosmographie, Geologie und Kosmogonie, Philologie und Archäologie, Mystik und Mythologie, ferner über Handel und Rechtskunde, Kriegswesen und Geldwirtschaft, über das Verhältnis von Kirche und Staat, Staatskunst und Politik, kurz, über das ganze weite Reich der schönen und freien Künste ebenso eingehend und sachgemäß wie über Papsttum und Kirche, Gelübde und Ordensstand, kirchliche Andachten, Predigt und Katechese, Glaube und Wissen, Sündenfall und Erlösung, Engel- und Körperwelt, die Gemeinschaft der Heiligen, das Fürbittgebet der Kirche für die Lebenden und die Verstorbenen, sowie den Ablaß, die Peinen und Freuden (Tröstungen) des Fegefeuers, das Los der Heiden und Nichtchristen in der Ewigkeit, Wesen und Stufen der Seligkeit u. a. m., insoweit es eben der Stand der Frage zu seiner Zeit ermöglichte.

Außerdem verbreitet er sich über die drei theologischen Tugenden, die Mariologie, über die Läuterung der Seelen im Jenseits, die Hirten- und Schlüsselgewalt der Kirche, den Primat, über seine Stellung zur hl. Schrift, zu den Vätern und den allgemeinen Kirchenversammlungen, derart, daß man sich billig wundern muß, wie man Dante nichtsdestoweniger zu einem Vorläufer der sog. Reformation oder mit E. Aroux selbst zu einem „Häretiker, Revolutionär und Sozialisten" in einer Person zu machen sich Mühe gibt und gegeben hat, wo er doch in seinem berühmten Brief an die Kardinäle (vom Jahre 1314) sich ein „Schäflein auf der Weide Christi" nennt und beteuert, daß „der Eifer für die Ehre des Herrn (bei all seinem Reden und Gebaren) ihn verzehre". Ganz auf dem Boden des rechtgläubigen Christen stehend, hat Dante das von ihm in der „Commedia" errichtete Lehrgebäude derart solid fundiert und ausgebaut, daß der berühmte Apologet und Danteforscher Hettinger nicht ansteht, zu behaupten, man könnte nach Verlust aller Bibliotheken, ja, selbst der hl. Schriften den ganzen Glaubensschatz der Kirche,

wenigstens in großen Linien, aus Dante wieder herstellen — ein Wort, das freilich der Einschränkung bedarf, indem beispielshalber der priesterlichen Gewalt, des Meßopfers und der Eucharistie überhaupt nicht gedacht wird, obwohl das Fronleichnamsfest eben erst (1264) für die ganze Kirche vorgeschrieben worden; und des weitern einige der großen Väter (wie Leo M., Ambrosius u. a.) entweder nicht oder nur ganz ungenügend erwähnt, die Apostel, Glaubensboten Europas, Blutzeugen und Jungfrauen hinwiederum nicht entsprechend ihrer Stellung im Festkreis der Kirche behandelt werden.

Wollte man nun aber meinen, Dante behandle die vorhin erwähnten Lieblingsfragen der Scholastik, die Bedürfnisse, Bestrebungen und Beziehungen des Menschen zu Kirche und Staat, zu Natur, Kunst und Religion, zur ganzen Außen- und Innenwelt, mit einem Wort, zu Himmel und Erde etwa nach kalter, nüchterner Katheder-art, so würde man gar sehr irren und täte dem zeitlebens von einer Idealkirche und einem Idealstaate mit dem römisch-deutschen Kaiser als Herrn der Welt an der Spitze träumenden großen Idealisten Dante bitter unrecht; vielmehr atmet alles Wärme und Leben, Glut und Begeisterung (freilich auch Ingrimm und Haß, wo die Gerechtigkeit verletzt oder die Wahrheit, Reinheit und Schönheit entstellt oder mit Füßen getreten erscheint); und dabei fesselt eine Sprachgewalt, eine schöpferische Formkunst, eine Phantasie, Formenfülle und Harmonie, eine Farbenpracht und gelegentliche Wucht, musikalischer Zauber (im „Paradies"), eine Plastik (in der „Hölle") und ein dichterischer Flug, daß selbst Goethe, der kein Verehrer Dantes war, gelegentlich von der Ugolino-Szene im 33. Gesang der „Hölle" sagt, daß sie zum Höchsten gehöre, was die Dichtung aller Zeiten hervorgebracht. Allerdings ist die „Commedia" keine Bahnlesung oder ein Werk für die Badezeit, wenn über allen Gipfeln Ruh' ist, sondern eine Dichtung, die sich „nur dem Ernst, den keine Mühe bleichet" (Schiller), erschließt; dann aber mit solch' dichterischen Herrlichkeiten, daß es einem gegenüber den Erzeugnissen der Aktivisten und Dadaisten, der Symbolisten und Dekadenten und, wie sie alle heißen mögen, die sich für Jünger Apolls ausgeben, beiläufig so ergehen mag, wie dereinst den Gefährten des Odysseus, nachdem sie vom Lotos gegessen. Dantes „hl. Lied", wie der Dichter es nennt, ist gleich der Liturgie der Kirche, der hl. Schrift oder dem Brevier mit seinem wundersamen Aufbau und seiner unerschöpflichen Tiefe ein Buch fürs Leben, zumal für den Priester, der als Wächter der Eingangstore zu den Reichen des Jenseits bestellt ist, und nicht selten Gottsuchern begegnet, die gleich Dante vom „geraden Weg" abgekommen, und sich in den „finstern Wald" der Leidenschaft und Verblendung, der Rat- und Hilflosigkeit verirrt haben. Von der früh verblichenen Beatrice (Idealname), der „ersten und einzigen Liebe seines Lebens" angeregt, ist die „Göttliche Komödie" zunächst ein Selbstbekenntnis, die poetische Darstellung der Verirrung des Dichters „auf halbem Wege des Menschenlebens" (1300), da er sich vom Volk als einer der sechs Zunft-Prioren an die Spitze der Stadtverwaltung wählen ließ, was ihm von seiten seiner einstigen Parteifreunde der Guelfen oder Schwarzen zunächst die Anklage auf Betrug, Bestechlichkeit und Erpressung, sodann die Verurteilung zu einer hohen Geldstrafe und schließlich seine Verbannung (1301), sowie für den Fall der Rückkehr die Androhung des Feuertodes eintrug.

Neben dieser poetischen Darstellung von Dantes Lebens- und Leidensgeschichte, die dieser als Buß- und Pilgerfahrt durch die drei Reiche des Jenseits einkleidet, sowie seiner Rettung und endlichen Beseligung im „coelum empyreum“ ist das Gedicht, da Dante als Repräsentant des ganzen Menschengeschlechtes auftritt, ein Bild der Menschheit schlechthin, wie sie, mit Goethe zu reden, „irrt, so lang' sie strebt“, und nur insofern zum Heile gelangen kann, als sie Dante auf dem Weg zum Leben nachfolgt. Endlich ist die Dichtung ein zeitgeschichtlich-politisches Spiegelbild für die ganze Folgezeit. Weil nun aber von einem Menschen entworfen, der trotz der herrlichsten Geistesgaben, ein Opfer seines Ehrgeizes und Tatendranges, seines hochfliegenden Idealismus und des elenden Krämergeistes seiner Vaterstadt, irrte und fiel, mutet sie, zumal die in der Verklärung thronende Beatrice als treibende Kraft erscheint, so ungemein menschlich an, zwingt sie, wie seit Jahrhunderten, immer wieder von neuem Ungezählte in ihren Bann und entfaltet gleich der weltberühmten „Summa“ des Aquinaten, mit der sie nach dem Literarhistoriker Baumgartner S. J. „die Tiefe und Erhabenheit“ teilt, eine Fruchtbarkeit, daß sie in ihrer Art „noch immer unerreicht“ dasteht.

Die Zahl der Ausgaben der „Commedia“ ist derart groß, daß von Werken der Weltliteratur höchstens noch das unsterbliche Meisterwerk des Cervantes mit dem sinnreichen Hidalgo Don Quixote zum Vergleich herangezogen werden könnte. An Malern, Plastikern, Choreographen und Musikern ließen sich von ihr bisher ganze Legionen anregen und inspirieren, während ungezählte Dichter ihr den Stoff oder die Motive entnahmen, unzählige Gelehrte und Forscher, wie u. a. Scartazzinis Werk „Dante in Germania“ bezeugt, in textkritischen, philologischen, geschichtlichen, ästhetischen, bio- und bibliographischen Abhandlungen und Erörterungen, Erklärungen und Untersuchungen ihr sich widmeten, und Uebersetzer in allen gebildeten Sprachen des Erdkreises mit Dante gerungen haben, um ihn geistig zu erfassen, wobei, wie bei Shakespeare, die Deutschen das Höchste zu leisten vermochten. Und nicht genug mit diesem Ruhmesglanz, war dem Lied, über dessen Vollendung Dante nach eigenem Bekenntnis „bleich und mager“ geworden, bereits einige Jahrzehnte nach seines Meisters Hingang eine Ehrung beschieden, die in der Literaturgeschichte ganz einzig dasteht: es wurden zu seiner Erklärung eigene Lehrstühle errichtet (z. B. in Florenz, wo Boccaccio den ersten innehatte, Bologna, Pisa, Piacenza, Venedig) und die allgemein zugänglichen Vorträge in der Kirche gehalten. Damit bezeugte man zugleich vor aller Welt, daß die „Göttliche Komödie“, ungeachtet aller Ausfälle ihres Schöpfers wider die Entartung und die Menschlichkeiten in der Kirche, ein religiöses Werk oder, wie Papst Pius II. sagt, ein Werk von göttlichem Inhalt sei. Dante dichtete sie als „hl. Lied“ und baute, um sie schon äußerlich als eine Huldigung des dreieinigen Gottes kenntlich zu machen, sie über der Zahl drei und ihrem Vielfachen auf und läßt überdies jeden der drei Teile sehr bezeichnend mit dem Worte „stelle“ (Sterne) schließen: Um Gott den Drei-Einen scharen sich die himmlischen Heerscharen in dreimal drei Chören. Jedes der drei Reiche des Jenseits „Hölle“ (inferno), „Fegefeuer“ (purgatorio) und „Himmel“ (paradiso)

gliedert sich in dreimal drei Kreise oder Ringe (Stufen oder Sphären). Je 33 Gesänge bilden ein Ganzes und je drei Verszeilen (terze rime) eine Strophe (Terzine). Daher im ganzen 99 Gesänge (von je 115 bis 160 Versen) mit einem Vorgesang als Einleitung oder Exposition. Tritt der Name Christi als Reimwort auf (z. B. Par. 12, 71; 14, 104), dann reimt er nur mit sich selbst (wird also dreimal angeführt). Luzifer im tiefsten Grunde der Hölle hat drei (verschiedenfarbige) Gesichter und demgemäß auch drei Rachen, in denen er nimmermüde die zwei römischen Vaterlandsverräter und Mörder Cäsars Brutus und Cassius, sowie Judas, den Mann von Kariot, zermalmt — das Gegenstück zur „bewunderungswürdigen Trinität", wie der Dichter den Allheiligen nennt, den er nach dem Sphärensystem des Aristoteles und der Auffassung des von dem alexandrinischen Astronomen Ptolemäus beherrschten Mittelalters über dem „Primum mobile", dem erstbewegten Himmel, in dem unbewegten Empyreum thronen läßt.

Weil nun aber „hl." Lied, Lied und Bild der strauchelnden, fallenden, ringenden, suchenden, vor Gottessehnsucht und himmlischem Heimweh weinenden Kinder Evas, grandiose Ideendichtung und Seelengemälde von unerreichter Größe, Tiefe und Kraft, und dabei mit Reizen, die nie veralten und gleich der Schönheit des katholischen Kultus oder den Herrlichkeiten der Sternenwelten nie veralten können, hat die „Divina Commedia" mehr als jedes andere Werk der Weltliteratur den Klerus angezogen und unter ihm eine große Zahl von Herolden gefunden: Papst Pius II., als gelehrter Humanist Enea Silvio de' Piccolomini zubenannt, feiert sie neben Dante in seinen Kommentaren (rerum memorabilium), und Leo XIII. macht die von dem Bischof von Fermo G. da Serravalle O. Fr. Min. während des Konzils von Konstanz (1416—17) gehaltenen lateinischen Vorträge über die „Commedia" 1891 durch den Druck allgemein zugänglich. Die Kardinal-Legaten Domenico Maria Corsi und Luigi Valenti Gonzaga bemühten sich in den Jahren 1692 und 1780 um die Erneuerung von Dantes Grab, indes der berühmte Augustiner-Eremit Paolo Veneto (14. Jahrhundert), der Olivetanerpater Matteo Ronto († 1443), ein ungenannter Franziskaner (nach einigen Antonio della Marca) sowie P. Carlo d'Aquino S. J. die „Komödie" in lateinische Verse übertrugen, Benediktiner, Franziskaner, Karmeliten, Dominikaner, Minoriten und Jesuiten nebst zahlreichen Weltpriestern (im 19. und 20. Jahrh. bei den Deutschen u. a. Hettinger, Fr. X. Kraus, J. Ranstl, C. Sauter und E. Krebs) Kommentare, Biographien, Anmerkungen und Untersuchungen schrieben und der Camaldulensermönch Don Lorenzo Dante in der Kirche S. Trinità (Florenz) al fresco malte. Durch diese Hingabe an das Werk des großen florentinischen Sehers und Laientheologen, der sich in dem Hohenlied seiner zarten, keuschen Liebe zu Beatrice, wie man die „Commedia" nicht unbillig ansprechen darf, über alles Irdisch-Vergängliche und Niedrige bis zum Flammenhimmel aufschwingt und an dem blendenden Kleid des Urewigen die Sehkraft seines Auges stärkt, weshalb ihn denn auch der Malerfürst Raffael auf seiner weltberühmten Disputà unter den Hirten und großen Lehrern der Kirche auftreten läßt, haben sie gleich zahllosen andern (Nicht-Priestern) bekundet, daß Dante durch die har-

monische Verquickung des Erbes der jüdisch-christlichen, altklassischen und mohammedanischen Kultur mit seinem persönlichen Erleben als Sänger der Ewigkeit ein Werk für die Ewigkeit geschaffen; mithin, wie Leo XIII. seinerzeit an die Ravennaten geschrieben, kein Dichter ein größeres Anrecht auf Huldigung und Dankbarkeit der Nachwelt habe denn Dante Alighieri, „der Theologe unter den Dichtern und der Dichter unter den Theologen", der in seiner Grabinschrift dem undankbaren, grausamen Florenz also vergolten hat:

Hic claudor Dantes, patriis extorris ab oris,
Quem genuit parvi Florentia mater amoris.

Ich Dante ruhe hier, verstoßen
Vom Vaterland, im Grabesschrein;
Für den Florenz, dem er entsprossen,
An Mutterliebe war so klein.

(Uebertragung von Sebastian Brunner.)

□ □ □

Der Priester und der 3. Orden des hl. Franziskus.

Von P. Onesimus Engel, Köln.

In diesem Jahre begeht der 3. Orden des hl. Franziskus seine 7. Centenar-Feier. Gab es auch schon vorher ähnliche Genossenschaften (z. B. die Pataria in Mailand, die Affiliierten in Hierschau, der 3. Orden der Humiliaten und Prämonstratenser), so hat doch von allen, auch den später entstandenen Tertiaren-Orden keiner eine solche Bedeutung und Ausbreitung erlangt, als der 3. Orden des hl. Franziskus, weshalb er kurzweg „der dritte Orden" heißt.

Die erste Abfassung der Regel fällt wohl (ganz geklärt ist der Ursprung des 3. Ordens noch nicht) in das Jahr 1221, von St. Franziskus mit Kardinal Hugolini (seit 1226 Gregor IX.) vorgenommen, später öfters in unwesentlichen Dingen redigiert, 1289 von Nikolaus IV. (aus dem Franziskanerorden) bestätigt und von Leo XIII. im Jahre 1883 den heutigen Verhältnissen entsprechend umgestaltet.

Erfreulich ist es, wie Päpste, Kardinäle, Bischöfe und Priester, dem Hirtenrufe der Kirche folgend, sich mit dem Gewande der Buße bekleideten, ganz zu schweigen von der zahllosen Menge der Gläubigen, die man jetzt wohl auf drei Millionen schätzen kann. Noch erfreulicher ist es zu sehen, wie viele den 3. Orden in ihren Diözesen und Pfarreien empfahlen, gründeten, leiteten und beförderten.

Verkennen läßt sich andererseits nicht die Tatsache, daß manche Priester dem 3. Orden gleichgültig, ja spöttelnd und feindselig gegenüber stehen, wo eine freundlich-wohlwollende Stellungnahme wohl angebracht wäre. Der beliebte Ein- und Vorwand, die Tertiaren seien „Quiffeln", schwätzten, gäben vielfach schlechtes Beispiel usw., bestätigt doch nur, daß solche Fehler bei ihnen besonders auffallen, weil man von ihnen so etwas nicht erwartet. Zudem sind diese Fehler immerhin geringer als die vieler anderer Christen; sie hängen auch nicht mit dem 3. Orden, sondern mit der Erziehung, Umgebung und dem Charakter zusammen, und sie lassen sich bei einer einigermaßen klugen Leitung leicht einschränken und abstellen. Uebrigens kommen manche dieser Fehler auch bei uns Priestern vor. Und wie viele gute, eifrige Tertiaren stehen den fehlerhaften gegenüber! Wollte man aus den genannten Gründen den 3. Orden ablehnen, dann müßte auch die hl. Beichte fallen, das Priestertum, mindestens aber der häufige Empfang hh. Sakramente, die Jungfrauen-Kongregationen, Wallfahrten usw.; denn überall gibt es Mißbräuche und Entgleisungen. — Im

Folgenden möge nun die Stellung besprochen werden, welche die Priester dem 3. Orden gegenüber einnehmen sollen, sowie die Gründe, weshalb diese Stellungnahme eine wohlwollende und wirksame sein soll.

An erster Stelle ist es keinem Priester gestattet, eine ablehnende, mißgünstige, feindselige Stellung dem 3. Orden gegenüber einzunehmen. Was der Hl. Stuhl gutgeheißen, empfohlen hat und verbreitet wissen will, das kann kein Priester ablehnen. Das sentire cum ecclesia, d. h. seine Gesinnung und sein Leben mit den zarten Regungen des kirchlichen Lehr- und Hirtenamtes, somit des still wirkenden Geistes Gottes, in Einklang zu bringen, wie jeder gute Priester es gern tut, ist hier gar nicht mal zu betonen, weil die Kirche zu oft und zu deutlich und zu praktisch gesprochen hat. Beglaubigt ist der 3. Orden durch den Geist der Armut, der Demut und des Gehorsams, der Gottes- und Nächstenliebe des hl. Franziskus, woraus unmittelbar der 3. Orden geboren ist und welcher die wankende Kirche stützen sollte; denn das war Gottes Geist per eminentiam, von Christus selbst besiegelt mit den hh. Wundmalen; — beglaubigt ist der 3. Orden durch die vielen Heiligen und Seligen, die aus seinem Schoße hervorgingen; uns Deutschen vor allem lieb und wert, die liebe heilige Elisabeth, die in ähnlichen Zeiten leiblicher und geistiger Not lebte, wie wir jetzt, und die ganz den Franziskusgeist in sich ausgeprägt hat als Vorbild für die Jahrhunderte; — beglaubigt ist er durch die vielen Abläße und Vergünstigungen, welche die Päpste ihm gewährt haben und die an Unwürdige nicht verschwendet werden; — beglaubigt ist er durch den Beitritt so vieler Kirchenfürsten, namentlich in unserer Zeit[1]); — beglaubigt ist er endlich durch die ausdrückliche Approbation so vieler Päpste. Mündlich hat ihn schon Honorius III. gelobt (1221), Gregor IX. ihn öffentlich empfohlen (1230) und Nikolaus IV. ihn feierlich und formell bestätigt (1289). Seitdem haben wenigstens 70 Päpste in mehr als 200 Schreiben ihre Verehrung gegen diese Stiftung des hl. Franziskus ausgesprochen. Von fruchtbarster Wirkung war die Enzyklika Leos XIII. zum 7. Centenar der Geburt des hl. Franziskus (1882), sowie die Reform der Regel des 3. Ordens, deren Wesen der Papst vollkommen bestehen ließ, die er aber den heutigen Verhältnissen anpaßte, indem er einiges ganz wegließ (Verbot des Waffentragens, fürs Mittelalter bedeutungsvoll), manches erleichterte (statt 64 Vater unser täglich 12), anderes verschärfte und spezialisierte (monatlicher Empfang der hh. Sakramente, Enthaltung von Lustbarkeiten usw.)[2]) Auch zwei ökumenische Konzilien, das von Vienne (1311) und das fünfte Laterankonzil (1512—17) haben den 3. Orden bestätigt. Durch diese Anerkennungen steht derselbe unmittelbar (als obiectum secundarium, wie alle Orden) unter dem unfehlbaren Lehramt der Kirche und unter dem Schutze und der Obhut des Papstes, der allein an ihm und seiner Regel Aenderungen vornehmen kann. Die zuständige päpstliche Behörde für alle Angelegenheiten des 3. Ordens ist deshalb seit dem 29. Juni 1908 das hl. Offizium.

Diese mehr negative und theoretische Sympathie, die aus dem Gesagten sich von selbst ergibt, genügt aber nicht bei einem Institut, das von den Päpsten nicht bloß gutgeheißen, sondern auch warm empfohlen und dessen Ausbreitung, Einführung und gediegene Leitung sie dringend wünschen, namentlich für unsere Zeiten. Kronzeuge dafür ist Leo XIII. Am 20. Dez. 1877 schreibt er, damals noch Kardinal und Bischof von Perugia: „Daher empfehlen wir allen Seelenhirten, so dringend wir es nur vermögen, daß sie alle ihre Sorge auf die Verbreitung dieser seraphischen Stiftung in den ihnen anvertrauten Ge-

[1]) Von den Päpsten waren Tertiaren: Gregor IX. und Gregor X. Martin V., Innocenz XI., Clemenz XII., dann die letzten vier Päpste Pius IX., Leo XIII., Pius X. und jetzt Benedikt XV. (seit 1882). Von deutschen Bischöfen sind Mitglieder in der neuesten Zeit die fünf letzten Erzbischöfe von Köln: Krementz, Simar, Fischer, v. Hartmann und Schulte mit beiden Weihbischöfen Müller und Lausberg, ferner die Bischöfe von Trier, Münster, Rottenburg.

[2]) Bedeutsam scheint auch die zum Jubiläum angekündigte Enzyklika des jetzigen Papstes zu sein, welche dem Verfasser bis jetzt noch nicht vorliegt.

meinden verwenden sollen. Sie sollen dem Volke öffentlich und privatim erklären, wie vorzüglich, wie leicht und wie gnadenreich dieser Orden sei . . .' Und als Papst sagt er in seinem Rundschreiben Humanum genus vom 20. April 1884: „Wir ergreifen hier die Gelegenheit, um wiederholt darauf hinzuweisen, wie notwendig es ist, den 3. Orden des hl. Franzikus . . . eifrigst zu verbreiten und zu beschützen . . . Möge diese hl. Genossenschaft von Tag zu Tag neue Mitglieder gewinnen; viele Früchte wird sie bringen." Und unter dem 25. November 1898 schreibt er: „Sicherlich wird er mehr denn je den Eifer der Christen anregen, wenn eine größere Anzahl von Führern und tätigen Mitstreitern vorhanden ist, die sich bemühen, diese Genossenschaft auszubreiten, ihr Wesen, den milden Charakter ihrer Gesetze, die von ihm ausgehenden Wohltaten in das rechte Licht zu setzen und sich zu diesem Zweck der Predigt, des geschriebenen Wortes, der Versammlungen, kurz, aller Mittel bedienen, die ihnen wirksam erscheinen." In seinem Breve an den internationalen Tertiarenkongreß in Rom vom 21. September 1900 sagt er: „Daher haben wir die Mitglieder des ersten Ordens und die Bischöfe eifrigst aufgefordert, keine Anstrengung und Mühe zu scheuen, den 3. Orden zu verbreiten . . . Wir hoffen, daß die Bischöfe der einzelnen Diözesen diesen Bemühungen mit dem Ansehen ihrer Autorität zu Hilfe kommen." Möge deshalb jeder Priester die Worte beherzigen, mit welchen Kardinal-Vikar Lavaletta den 3. Orden in Rom einführte (30. September 1882): „Möchten alle Seelsorger, Prediger und Beichtväter des Welt- und Ordensklerus alles aufbieten, um die Gläubigen, besonders die Männer und jungen Leute, zu bewegen, sich dem 3. Orden des hl. Franziskus anzuschließen . . ."

Keine Bruderschaft, Marianische Kongregation u. dergl., die sicher aktiv zu befördern sind, können sich einer solchen eindringlichen Empfehlung rühmen, wie der 3. Orden des hl. Franzisk s, keine hat so viel Segen gestiftet und so viele Heilige und Selige hervorgebracht. Und selbst vom weltlichen Standpunkt betrachtet zählt der 3. Orden eine Reihe der größten Männer zu seinen Gliedern, abgesehen von kirchlichen Würdenträgern. Tertiaren waren Rudolf von Habsburg und Gemahlin, Karl IV., Karl V. mit Gemahlin Isabella und Tochter Maria, Leopold I. mit Gemahlin, ferner Ludwig VIII. und Ludwig IX. von Frankreich mit Gemahlinnen, der hl. Ferdinand von Kastilien, Philipp III. von Spanien, Sancho II. und Johann IV. von Portugal, Heinrich von Dänemark, Kasimir IV. von Polen und Bela IV. von Ungarn (Bruder der hl. Elisabeth), Karl II. und Robert von Sizilien; ebenso Herzöge und Herzoginnen. Ferner der Entdecker Kolumbus, die Dichter Dante, Calderon, Torquato Tasso und Petrarca, Ludwig Galvani, Erfinder des Galvanismus, die großen Künstler Giotto, Murillo, Raphael und Michelangelo nebst Palaestrina. Aus neuerer Zeit sind hervorragende Mitglieder Balmes, Segur, Ozanam, die Bischöfe von Ketteler und Dupanloup, die Kardinäle Newman und Manning, Garcia Moreno von Ecuador († 1875), die Konvertitin Marie, Königin von Bayern († 1889), der große Komponist Liszt. Der hl. Franziskus mit seinem künstlerisch-poetischen Geiste mag ja manche Kunstjünger angezogen haben, vorzüglich aber war es seine frohe Weltverachtung und seine sonnige Gottesliebe. Von den Priestern und Pfarrern gehörten dem 3. Orden an der hl. Ivo, der sel. Davanzatus, der sel. Bartolus, der sel. Jakob von Oldo, der hl. Joh. Bapt. Vianney von Ars. Auch manche Ordensstifter waren vorher Tertiaren, so die Heiligen Franz von Paula, Ignatius, Philipp Neri, Kamillus, Paul vom Kreuz, Hieronymus, Aemiliani, Franziska von Chantal, Koleta, Angela, Birgitta. Vom hl. Aloysius und der hl. Jungfrau von Orleans wird es gleichfalls behauptet. Heute noch sind Tertiarier: Parlamentarier (z. B. Gröber), Universitätsprofessoren und Lehrer, Aerzte, Juristen, Philologen, Beamten aller Kategorien, Großkaufleute, Studenten und Studentinnen usw. Soll man da nicht noch an Idealismus glauben?

Das bisher Gesagte enthält ja mehr die äußern Gründe zur Achtung und Pflege des 3. Ordens, die aber doch mit dem inneren Geiste zusammenhängen. Dazu kommen dann die innern Gründe, die vor allem bestimmend sein sollen für einen guten Priester und Pfarrer, sich des 3. Ordens anzunehmen.

Die Leitung und Pflege desselben bringt Seelsorger und Pfarrkinder näher. Opposition gibt es hier nicht, vielmehr herrscht Seelen- und Geistesgemeinschaft und -verwandtschaft. Der Pfarrer genießt höhere Autorität, Achtung und Liebe, so wie St. Franziskus mit Wort und Beispiel sie alle seine Kinder dem Priester gegenüber lehrt. Er selbst bemüht sich in der Nachfolge des hl. Franziskus Jesus selbst ähnlicher zu werden. Die Erfahrung beweist es. Deshalb würde, besonders in kleineren Gemeinden, der 3. Orden leicht die anderen Vereine ersetzen, wodurch eine geringere, aber intensivere Arbeitsleistung erzielt und ein fester Kern von Gutgesinnten gebildet würde, gegen welchen die übrigen nicht ankommen könnten, ein Sauerteig zur Veredelung der ganzen Gemeinde. — Ebenso hätte ein Pfarrer an den Tertiaren vielfach eine willkommene Hilfe z. B. bei Veranstaltung von Prozessionen, Wallfahrten, Umtragen von Werbeblättern, Wahlzetteln, bei Abhaltung von Versammlungen, Wahlen, Missionen usw. Wie ein Pfarrer in einer Großstadt sagte, bei dergl. Veranstaltungen habe er an den Männern aus dem 3. Orden seine beste Hilfe. In derselben Stadt, das sei beigefügt, arbeiteten zwei Tertiaren (einer aus der Eifel) am Feuer der Hochöfen, zugleich im Feuer aller Angriffe auf ihren Glauben, ihren täglichen Empfang der hl. Kommunion usw. Diese Angriffe härteten ihre katholische Gesinnung, wie die schweren Eisenhämmer den Stahl; es waren keine Duisseln, sondern feuererprobte Männer, deren es noch viele gibt unter den Tertiaren. — Ein Pfarrer aus der Großstadt schreibt: „Auch zu Einladungen (schriftlich wie mündlich) für irgend ein gutes Werk oder Unternehmen gebrauche ich meine Tertiaren mit gutem Erfolge. Ebenso lasse ich durch sie die Korrespondenz an die Hunderte von Soldaten erledigen, was mir vollständig unmöglich wäre. Auch zu sonstigen Gängen und Arbeiten sind mir die Tertiaren stets zur Hand, wo es viel Arbeit, aber wenig Ehre gibt. Und bei alledem braucht man die Mitglieder des 3. Ordens nicht mit Diplomatie und Glacehandschuhen zu behandeln.“[1]) Ein Pfarrer, der gegen den Einspruch der Kapläne den 3. Orden eingeführt hatte, sagte: „Die Vorsteherin des 3. Ordens tut für die Pfarrei gerade so viel wie ein Kaplan.“[2]) Und beim Tode einer guten Tertiarin klagte der Pfarrer: „Wer wird uns die Verstorbene ersetzen? Wer wird wie sie die opferreichen Botengänge für die gute Presse auf sich nehmen?“[3])

Ferner ist die gute Leitung, auf die alles ankommt, ein mächtiger Sporn zur Selbstheiligung und zu tieferem Eindringen in den Geist der Nachfolge Christi. Welcher Heilige ist äußerlich und innerlich so getreu und einfältig, so gerade und aufrichtig, so opferwillig und heroisch, so innerlich und mystisch dem Gottmenschen gefolgt, als der hl. Franziskus! Soll dieser Geist den Tertiaren lebendig mitgeteilt werden, dann muß der Priester ihn auch lebendig erfassen. Das gilt überhaupt, das gilt namentlich als Gegengewicht gegen die allzu große Ausgabe seines innern Gehaltes in der äußeren Tätigkeit. Deshalb sagt Bischof Keppler: „Viele seeleneifrige Priester lassen sich seine Leitung und Verbreitung am Herzen liegen, und viele Gläubige suchen und finden in ihm ein Mittel, inmitten unserer so sehr auf äußere Tätigkeit drängenden Zeit den innerlichen Halt in Gott nicht zu verlieren und zuerst in sich das eine Notwendige zu besorgen, um dann erst um so segensreicher auch nach außen wirken zu können. Sie zeigen dadurch, daß der demütige Orden des hl. Franziskus durch die modernen Vereine mit ihrer großartigen charitativen und sozialen Tätigkeit durchaus nicht unnötig gemacht wird, daß er vielmehr dem einzelnen Christe leben bei dieser äußeren Arbeit die so nötige Befestigung im eigenen Innern gibt und wachen läßt.“ Möchten alle Priester so denken und handeln!

Der 3. Orden, gut gepflegt, erneuert und vertieft das religiöse Leben. Nicht grobe Laster, sondern kleinere Verfehlungen, denen vielfach auch wir Priester verfallen, werden gerügt und gebessert. Besonders soll Reinheit, Eifer, Gebet und echte Tugend angestrebt und eingeschärft werden. Wirkt das nicht

[1]) Grewe O. F. M. Der 3. Orden und der Priester, S. 42. (Bonifatius-Druckerei). [2]) a. a. O. [3]) a. a. O.

naturgemäß auf den Ordensritter zurück? Daß derselbe ebenfalls Ordensmitglied sei, ist mindestens sehr empfehlenswert wegen des guten Beispiels, wegen der päpstlichen Aufforderung, der Leichtigkeit (Brevier ersetzt die zwölf Vater unser) und des praktischen Interesses. Durch Meditation, Predigt, gutes Beispiel soll der Leiter selbst immer demütiger, zufriedener, losgeschälter, liebevoller, gütiger, gottvertrauender, frömmer und eifriger werden, wie der Geist des hl. Franziskus es erfordert, und diesen Geist soll er plastisch, aneifernd und ergreifend den Tertiaren vor Augen stellen. Das hilft und zündet. Und ist unser Volk nicht noch zum großen Teil für Ideale fähig? Gibt es nicht noch viele eifrige, höher strebende Seelen? Sollte Christi Gnade, Liebe und Geist erlahmt sein? Und sollen wir statt der irdischen Idole des Reichtums, Stolzes und Genußsucht nicht das heute so zeitgemäße Ideal des armen, demütigen, bußfertigen St. Franziskus und damit Christi selbst unserem Volke vorhalten? Das sursum corda hört man auch heute noch gern und eines höheren Idealismus sind noch viele Seelen fähig, wenn eifrige Priester, für Gottes Ehre und des Nächsten Heil entflammt, sie dazu aufrufen. Der Heiland hat doch verhältnismäßig weniger von Sünde geredet, aber viel mehr von Tugend und höherem Leben (vgl. die Bergpredigt, die magna charta des christl. Lebens). Und das verkörperte Evangelium haben wir in Franziskus, er ist das Evangelium der Tat, der in Herzenseinfalt und himmlischer Weisheit Jesu Worte nicht lange exegesiert und den Text zermartert und den Geist gekreuzigt hat, sondern sine glossa, wie er selbst sagt, hat er dasselbe verstanden und getreu nach dem Wortlaut ausgeübt. Und wenn Franziskus durch seinen Eifer so große Erfolge erzielt und die Menschen erneuert hat, sollte es uns heute in seinem Geiste nicht mehr möglich sein?

Inwieweit die Regel des 3. Ordens im einzelnen dieses Ziel anstrebt, das nachzuweisen, führt uns zu weit. Es sind die zwölf Vater unser (denen sehr gut eine kurze Betrachtung des Leidens Christi beigefügt werden kann) bezw. das Officium parvum B. M. V.[1]), die tägliche hl. Messe, der monatliche Empfang der hh. Sakramente, der von vielen in den wöchentlichen und täglichen umgewandelt ist, die tägliche Gewissenserforschung (wozu noch geschlossene Standesexerzitien heutzutage kommen). In Städten, das darf man ruhig sagen, sind die Tertiaren vielfach die Hauptträger mit der echten Frömmigkeit.[2]) Es ist ungerecht und irreführend, immer nur auf die Fehler hinzuweisen, ähnlich wie beim Klerus, und das ungleich zahlreichere Gute zu übersehen oder gering zu schätzen. Bischof Keppler bespricht in seinem Pastorale vom 9. Sept. 1909 die Mittel zur Einführung der häufigen hl. Kommunion und erwähnt den 3. Orden, dessen monatliche Kommunion, die Ablaß- und Absolutionstage den öfteren Empfang sehr fördern. — Deshalb bleibt es wahr, daß eine gut geleitete Tertiargemeinde den Geist einer Pfarrei erneuert. Dem Sinne nach hat Leo XIII. das in den verschiedensten Wendungen ausgesprochen. de Segur sagt: „Der 3. Orden des hl. Franziskus nährt die Gottesfurcht in den Pfarreien, unterstützt kräftig den Eifer der Geistlichen, er ist unsere größte Hoffnung für die Zukunft. Die Verbreitung des 3. Ordens bedeutet die Erneuerung einer Pfarrgemeinde, einer Stadt, eines Landes." Und ein heiliger Pfarrer, Vianney von Ars, pflegte den Seelsorgern, die ihn um Rat fragten, wie man eine Pfarrei reformiere, zu sagen: „Führt den 3. Orden in eurer Pfarrei ein und pflegt ihn gut (!) und ihr werdet bald eure Pfarrei umgewandelt finden. Der 3. Orden ist das von Gott erwählte Mittel zur sittlichen und religiösen Erneuerung der Pfarrgemeinde." Dies Wort eines Heiligen hat doch seinen Wert!

Deshalb ist und bleibt der 3. Orden zeitgemäß, für unsere und alle Zeit. Denn der Geist des 3. Ordens ist mit dem des ersten identisch, deshalb auch mit dem Geiste des hl. Franziskus. Er ist nichts anderes als der Ordensgeist, die Nachfolge des armen, demütigen, betenden Heilandes, hinausgetragen in die Familien und die Herzen der Menschen. Leo XIII. sagt: „Die ganze

[1]) Manche Tertiaren beten dieses, einige sogar das Priester-Brevier.

[2]) Wer in einer großen Stadtkirche auf Allerseelen 1920 den toties-quoties-Ablaß zu gewinnen suchte, waren fast nur Tertiaren.

Kraft des 3. Ordens liegt darin, die Menschen zur Nachfolge Jesu Christi, zur Liebe gegen die Kirche und zur Uebung aller christlichen Tugenden einzuladen." „Er ist das geeignetste Mittel, zu einer wahren und gediegenen Beobachtung des Evangeliums zu führen." Er ist das richtig verstandene christliche Leben." Und Benedikt XV.: seine Regel ist „das in die Tat umgesetzte Evangelium".

Seiner Natur nach ist er nämlich das Gegenmittel gegen den Geist der Welt, gegen den Geist der Habsucht, Genußsucht und Selbstsucht, der Auflehnung und der Revolution wider geistliche und weltliche Autorität, gegen den Geist der Sünde, der Freiheit des Fleisches, des Auslebens, der Roheit und Hartherzigkeit. Der Geist des hl. Franziskus ist fester Glaube und Treue zur hl. Kirche und wunderbare Gottesliebe — er ist Armut, Demut, Gehorsam, Buße und Opfergeist — er ist Nächstenliebe und Geschöpfesliebe in vollendeter Reinheit, Schönheit und Poesie — darum ist er ein Geist des Friedens, heiliger Freude, geistiger Verklärung. Die Bedeutung des 3. Ordens für den religiösen Sinn der Familie leuchtet von selbst ein und wird von den Päpsten und der Erfahrung bezeugt; wir wollen nicht näher darauf eingehen.

Aber daß er von großem Einfluß auf das soziale Leben ist, ergibt sich allein schon aus dem Geiste des hl Franziskus, der nur Gott allein leben wollte, damit aber eine ungewollte Reformarbeit leitete, vorbildlich für alle Zeiten. Leo XIII. sagt deshalb: „Im 3. Orden findet man die wahre Freiheit der Kinder Gottes, die wahre Brüderlichkeit, welche die verschiedensten Lebensstände nicht irrig abzuschaffen träumt, sondern im übereinstimmenden Zusammenhange zu eines jeden Wohl vereinigt. Für mich ist die Lösung der sozialen Frage der 3. Orden." „Die soziale Reform, deren Notwendigkeit jedermann erkennt und die kein politischer Gesetzgeber durchzuführen imstande ist, kann erreicht werden durch den 3. Orden" Pius X. schreibt 1909: „Der 3. Orden ist auch heutzutage wunderbar zeitgemäß." „Wenn der Sozialismus die Grundfesten der menschlichen Gesellschaft zu erschüttern sucht, so haben wir im 3. Orden des hl. Franziskus ein mächtiges Mittel, daß der Geist der Unterwürfigkeit, der Geist der Zucht, des Friedens und des Glückes wieder die Herzen der Menschen beseele und so die Gesellschaft rette."

Sozial wirkt der 3. Orden auf religiösem Gebiete durch den Zusammenschluß in derselben Regel und Lebensweise, durch die monatlichen Versammlungen, die Begleitung eines Verstorbenen zu Grab, wobei in Großstädten die Tertiaren oft die einzigen sind, welche öffentlich beten. Das ist alles öffentliches Glaubensbekenntnis und bezeugt und erzeugt Festigkeit. — An manchen Orten bilden Lehrer und Lehrerinnen innerhalb des 3. Ordens eine eigene Sektion mit den Standesvorträgen zur christlichen Ausübung ihres so wichtigen Berufes. Anschließend an diese erzieherische Arbeit sei erwähnt, welche Verdienste der 3. Orden durch Arbeit und Unterstützung sich um das seraphische Liebeswerk für verwahrloste Kinder erworben hat.[1]) In Frankreich helfen viele Tertiaren beim Religions- und Kommunionunterricht. Vielfach hat der 3. Orden sich auch der Kinderhorte angenommen z. B. in Dortmund 8 (700 Kinder) Essen (ca. 200), Paderborn ein Knabenhort (70), Wiedenbrück ein gemischter. Für uneheliche Kinder übernehmen Tertiaren öfters die Vormundschaft. Heute ein so wichtiges und schwieriges Kapitel (in Köln ca. 30)!

Die charitative Tätigkeit im engeren Sinne wird von vielen Tertiaren geübt, die Mitglieder anderer Vereine sind z B. der Vinzenz-, Elisabeth-, Sittlichkeits-Verein usw., welche an manchen Orten hauptsächlich aus Tertiaren bestehen. Das betonte Freiherr von Frankenstein in Wien auf dem Charitas-Kongreß 1900 und H. Lutz auf dem Tertiaren-Kongreß in Innsbruck 1910: „In den Sektionen des Pius- und Vinzenzvereins haben wir unsere Tertiaren sitzen. Die Bonifatiusvertretung wird ausschließlich von Tertiaren besorgt." In Rheinland und Westfalen ist es ähnlich; vergl. Baumeister: O. F. M.:

[1]) Ueber 30000 Kinder hat dieses seraphische Liebeswerk bisher bereits erzogen, bei dessen Gründung durch P. Cyprian 1889 in Ehrenbreitstein die Tertiaren halfen, wie sie auch später als Förderer usw. mitwirken.

Charitasarbeit des 3. Ordens (Bonifatius-Druckerei, Paderborn). Die Bahnhofsmission ist in Oesterreich vor allem ein Werk des 3. Ordens. Die organisierte Krankenpflege mit weltlichen Tertiaren in entsprechender Tracht ist in München von den Kapuzinern gegründet, in Regensburg erweitert, in Innsbruck, Bozen usw. von Franziskanern übernommen und auch seit mehreren Jahren in Norddeutschland eingeführt. In Essen sind 30 Schwestern in der „Familienpflege" (besonders für solche von Wöchnerinnen) tätig mit 5749 Tagespflegen und 90 Nachtwachen (im Jahre 1919) in Bochum 28 Schwestern (4124 bzw. 210), Oberhausen 7 Schwestern (1236); ähnlich in Witten, Gladbeck, Buer, Horst, Düsseldorf. Diese Schwestern veranlaßten auch vielfach den Empfang der hh. Sakramente. In Belgien hat der 3. Orden sich vielfach der Dienstbotenfrage angenommen. In Paris, Lille, Bordeaux, Marseille, Lyon und andern Großstädten Frankreichs sorgt er für alte Leute. Im Krieg schickte der 3. Orden in Deutschland viele Pakete, gute Lektüre ins Feld, errichtete Lazarette und Soldatenheime. Die Krankenpflegerinnen auf dem Lande sind großenteils Mitglieder des 3. Ordens, wie auch große Krankenanstalten in den Städten ihre Pflegerinnen in denselben schicken.

Dazu kommt die große Tätigkeit in der Unterstützung der Missionen, die Paramentenvereine des 3. Ordens, Unterstützung zur Heranbildung einheimischer und fremder Missionspriester — vor kurzem brachte ein Eifeler Franziskuskind, als Gärtner in Köln ansässig, das nach dem Kriege ganz mittellos war, 1000 Mk. für die Missionen und bald nachher die Summe von 3750 Mk. zur Heranbildung eines chinesischen Priesters —, ferner die Veranstaltung von Kongressen (in Rom, Innsbruck 1910, München 1912, Köln 1913) und Wallfahrten. Bleibt der Hauptzweck auch die eigene Heiligung, so wird doch eine Unsumme von Arbeit im Dienste der Nächstenliebe geleistet. Beides steht im richtigen Verhältnis und ist so die praktische Apologie und Empfehlung des 3. Ordens. Er ist also nicht bloß ein Gebetsverein, der höchstens noch seine armen und kranken Mitglieder unterstützt, sondern aus der inneren geistigen Erneuerung heraus soll die tätige Liebe helfen, so viel sie vermag. Caritas urget nos.

Zum Schlusse entsteht die Frage, in welcher Weise der Priester für den 3. Orden und somit für den religiösen Geist seiner Pfarre nach der Absicht der Kirche sorgen soll.

1. Durch **Aufklärung**. Deshalb ermahnt Leo XIII. die Bischöfe: „Bemüht euch darum, daß der 3. Orden dem Volke bekannt und von ihm in der Tat hochgeachtet wird; treffet auch dafür Vorsorge, daß die Seelsorger fleißig die ihnen Anvertrauten über sein Wesen belehren, darauf hinweisen, wie leicht der Eintritt ist für jeden, wie viele Privilegien zum Heile der Seelen damit verbunden sind, wie viel Segen er für das Privat- und öffentliche Leben bringt." Also Kenntnis, Achtung und Aufklärung über Wesen, Privilegien und Nutzen fordert der Papst an erster Stelle vom Klerus.[1]) Dieser muß dieselbe zuerst selbst besitzen; denn ignoti nulla cupido. Hier gibt es schon eine ganze Literatur, die noch immer wächst.[2]) — Um dieses Ziel zu erreichen, wünscht

[1]) Anschließend an das diesjährige Jubiläum und die Enzyklika des jetzigen Papstes (evt. auch Leo's XIII.), vielleicht auch bei Missionen und Exerzitien könnte über den 3. Orden vielleicht eine eigene Predigt gehalten werden über Wesen und Zweck, Gnaden, Verpflichtungen usw.

[2]) Literatur über den 3. Orden findet man in stattlicher Zahl zusammengestellt in „Literatur betr. den 3. Orden" (Bonifatius-Druckerei, Paderborn) und im Büchlein: „Der 3. Orden in Bayern." (Altötting). — Von den vielen Regelbüchern seien besonders erwähnt: Jeiler (Laumann, Dülmen), Joh. Maria (Hausen, Saarlouis), Stephinsky (Grach, Trier), und das große „Handbuch zur Leitung des 3. Ordens samt 150 Predigtskizzen" (Teutsch Bregenz). — Ferner sind empfehlenswert Bölling O. F. M.: Predigten für Tertiaren (Junfermann, Paderborn) und Kumpfmüller: Geist und Regel des 3. Ordens (Rauch, Innsbruck). — Als Zeitschriften kommen in Betracht: Franziskus-Stimmen (Bonifatius-Druckerei, Paderborn), Franziszi-Glöcklein und Ordensritter (Rauch, Innsbruck), Franziskus-Blatt (Altötting) und Tertiaren-Zeitung (Rauch, Wiesbaden).

Leo XIII., daß die Alumnen der Seminarien schon in den 3. Orden eintreten. Tatsächlich sind in vielen Seminarien in Belgien, Holland, Frankreich, Italien und selbst in Amerika eigene Tertiargemeinden ins Leben gerufen. Auf dem 2. österreichischen Tertiarentag zu Innsbruck 1910 wurde beschlossen, die Hochw. Bischöfe zu bitten, daß (etwa in der Pastoral oder in separaten Stunden) ein Unterricht über den 3. Orden, seine Entstehung, Wesen, Zweck, Organisation usw. gehalten würde. Denselben Doppelgedanken sprach auf dem Tertiarenkongreß zu Mecheln 1892 ein Weltpriester aus.

2. Durch Einführung des 3. Ordens. — In größeren Orten, besonders wo mehrere Pfarreien vorhanden sind, ließe sich eine gemeinschaftliche Ordensgemeinde einrichten, in einer Kirche, die möglichst öffentlich sei. Denn der 3. Orden soll kein kryptogames Blümlein sein, sondern vom Glauben und Segen der Kirche Luft und Licht und Kraft frei einatmen können. Jeder soll kommen und sich überzeugen können, ehe er um Aufnahme bittet. In mittlern Orten gibt es häufig Leute genug, die gern eintreten, wie wir es in unseren Klöstern erfahren, wenn nur ein seeleneifriger Priester sich der Sache annimmt, die ihm viele Freude bereiten wird. In kleineren Pfarreien könnte eine gut geleitete Tertiarengemeinde alle anderen Vereine, ihre Zwecke zusammenfassend, ersetzen. Oder man wähle günstige Zentralpunkte, die z. B. mit der Eisenbahn leicht zu erreichen sind, um dort eine Ordensgemeinde zu gründen. Sind 20 Tertiaren vorhanden, so läßt sich mit ihnen schon der Anfang machen.

3. Durch gute Leitung. Das ist die Seele von allem. Falls Franziskaner oder Kapuziner in der Nähe sind, könnten diese vielleicht am besten die Leitung übernehmen; sonst Weltpriester, die aber selbst Franziskuskinder sein sollen. Die Predigten mögen ausschließlich für Tertiaren zugeschnitten sein, dann freuen diese sich auf die Versammlung, die übrigens regelmäßig gehalten werde. Daß Weltpriester von den Ordensobern der nötigen Vollmachten bedürfen, liegt auf der Hand. Man wende sich zu diesem Zweck an das nächste Kloster. In der Erteilung der General-Absolution, der Verkündigung der zahlreichen Ablässe sei man sorgfältig, halte auch eine oder anderen Ordenszeitschrift, um neuer Belehrung und Anregung teilhaftig zu werden. Aus demselben Grunde soll man auch den Tertiaren diese Zeitschriften empfehlen. (Lesemappe?)

Von großer Wichtigkeit ist ein guter Vorstand, dessen Mitglieder dem Ordensdirektor nicht selten viele und gerade die lästigste Kleinarbeit abnehmen. Empfehlenswert ist es, daß die Direktoren eines Bezirks sich zuweilen zusammenfinden, ihre Erfahrungen, Gedanken, Pläne, Erfolge austauschen, besonders wo vorläufig größere Kongresse (der in Köln 1913 zählte 7000 Teilnehmer) nicht stattfinden können (nach Art der kleinen Katholikentage der letzten Jahre?)

Hoffentlich fallen diese Samenkörner auf manches gute Erdreich und bringen viele Frucht. Vielleicht werden sie auch auf Konferenzen zur Diskussion gestellt und werden praktische Vorschläge gemacht und Resultate erzielt, besonders in diesem Jubeljahr. „Denn", sagt Leo XIII. „ich bin im Innersten überzeugt, daß in unserem Zeitalter der 3. Orden das wirksamste Mittel ist, den gegenwärtigen Uebeln zu steuern und die beste Art und Weise, die Welt zur wahren und echten Uebung des Evangeliums zurückzuführen." „Daher empfehlen wir allen Seelenhirten, so dringend wir es nur vermögen, daß sie alle ihre Sorge auf die Verbreitung dieser seraphischen Stiftung unter den ihnen anvertrauten Gemeinden verwenden sollen" (Leo XIII. als Kardinal 1877).[1]

□ □ □

Das althebräische Schrifttum in falschem und rechtem Licht.

Von Prof. Dr. Chr. Schmitt, Coblenz.

Immehr altbewährter und unleugbarer Werturteile gehört mit zur Signatur unserer Zeit. So hat sich in der modernen alttestamentlichen Wissenschaft, soweit sie außerkirchlich ist, auch eine Anschauung über die Religion des Volkes Israel Anhänger und Verteidiger verschafft, welche

[1]) Vergl. Entsch. des Hl. Stuhles 4: unten S. 472 u. 473: Rundschreiben zum 700. Bestehen des 3. Ordens vom hl. Franziskus.

aller Tradition und auch aller geschichtlichen Wahrheit diametral entgegengesetzt ist. Bisher war doch unbestritten: Die Religion des Volkes Israel war allzeit im Unterschied von allen es umgebenden Völkern Verehrung eines Gottes; mag man dies nun Monolatrie oder Monotheismus nennen. Der von sich rühmen darf (Exod. 19, 5): „Die ganze Erde ist mein", der war immer der Gott der Hebräer; er hat zu Abraham gesprochen (Gen. 12, 7): „Deinen Nachkommen will ich geben dieses Land" (Kanaan). Es kann nicht bloß der Gott einer einzigen Nation sein, der Abraham die feierliche Zusage geben kann: „In deinen Nachkommen sollen alle Völker der Erde gesegnet werden" (Gen. 12, 3). Im lebendigsten Bewußtsein des ganzen Volkes lebte von der ersten Patriarchenzeit an die Ueberzeugung (Exod. 15, 11): „Keiner unter den Gewaltigen ist dir ähnlich, o Herr! Wer ist dir gleich an Heiligkeit und Herrlichkeit? Du bist furchtbar und ein preiswürdiger Wundertäter!" Was will es bedeuten, daß einzelne Personen wie die Rachel (Genes. 1. 31, 19), oder auch sogar Volksmassen (man denke an jene, welche sich das goldene Kalb gossen (II Mos. 32, 4), oder auch Könige (wie Manasses und Achaz (IV Könige c. 16 u. 21) — aber auch diese manchmal nur zeitweilig —, schmählich herabgesunken sind in Götzendienst, welcher der Unsittlichkeit und selbst der Prostitution Tür und Tor öffnete? — Nun nennt man auf einmal gerade diesen Kultus „die Volksreligion Israels". Heißt das nicht, alles hebräische Schrifttum in ein falsches Licht rücken? Wir erinnern an die flammenden Proteste gegen den Götzensdienst: Deuter. 29, 16; III Reg. 11, 5; IV Reg. 23, 16; Jerem. 1, 16; 2, 5; 8, 19. Habakuk 2, 18, wovon wir schon in dieser Zeitschrift, 1921, 262, sprachen. Zu solchen außerkirchlichen Vertretern alttestamentlicher Exegese gehören nicht die älteren wie Hitzig usw., aber — wie uns scheint — seit Kuenen 1882 Partei zu ergreifen schien für die götzendienerischen Könige Achaz und Manasse in seinen Hibbert Vorlesungen über „Volksreligion und Weltreligion" eine ganze Reihe von evangelischen Theologen. Sie warfen schwarze Schatten auf Israel, dem doch — trotz zeitweiligen Wankelmutes — ein ganz anderes Zeugnis gibt die geschichtliche Wahrheit und die ernste Wissenschaft. Als Kämpfer für die geschichtliche Wahrheit betreffs der Religion des Volkes Israel bewährt sich der nunmehr in den Ruhestand getretene Bonner Alttestamentler, Herr Geheimer Konsistorialrat Prof. Dr. Eduard König, der infolge seines konservativen Standpunktes vielfach angefeindet und als rückständiger Anhänger des „Inspirations-Dogmas" ausgegeben wird. In seiner neuesten, sehr empfehlenswerten Schrift: „Moderne Vergewaltigung des Alten Testamentes", Bonn, Marcus u. Weber, 1921, sagt er selbst: „Orthodoxie und Inspirationsdogma sind die beiden Schlagwörter, durch welche die große, modern gesinnte Masse, wie ein bekanntes Tier durch das Vorhalten eines roten Tuches zum Kampfe gereizt wird" (30). In seinen Schriften[1]) rückte er aber auch manche von katho-

[1]) Außer seiner α) Hermeneutik des A. T.'s, Mk. 6; β) Kanon und Apokryphen, Mk. 2,25; γ) Neueste Prinzipien der alttestamentlichen Kritik und vielen kleineren Artikeln in d n Zeitschriften: „Studierstube, Neue kirchliche Zeitschrift" und in den „Biblischen Zeit- und Streitfragen" und seiner oben angezeigten, jetzt schon in 4. Auflage erschienenen Streitschrift gegen Delitzsch:

lischen Alttestamentlern als dunkel empfundene Partien in das rechte Licht. Wir heben einiges zu Nutz und Frommen unserer theologischen Leser heraus:

Zunächst grollt man in weiten Kreisen gern über Gott selbst, daß er das einzige Volk Israel solle auserwählt haben. Mit Herrn Geheimrat König („Die sogenannte Volksreligion", 28) ist es da wirklich nötig, oft anderseits auch an die aus dieser Erwählung folgende schwerere Rechenschaft für Israel zu erinnern. „Ich will euch aber auch heimsuchen für alle eure Missetat" (Amos 3, 2). — Ueberhaupt vergißt nicht bloß das gewöhnliche Volk gegenüber Persönlichkeiten des Alten Testamentes oft die Wahrheit: Da Gott in seinem geschichtlichen Walten mit schwachen Menschen, die ja nicht als Heilige in allweg unsere Muster sein können und auch nicht als solche in der hl. Schrift hingestellt werden, zu rechnen hatte, so darf man deren Fehler nicht auf das Konto Gottes setzen wollen. Die Schrift, welche immer ganz objektiv berichtet, erzählt uns zum Beispiel von Abrahams Betrug, indem er dem Achimelech (Gen. 20, 9) seine Gattin als Schwester vorstellt. An diesem Betrug ist aber doch wahrlich der Gott Abrahams nicht schuld gewesen! (König gegen Delitzsch: „Große Täuschung", 73, und derselbe: „Vergewaltigung", 11 und 28). Für sein „unsittliches Verhalten" erscheint zudem Abraham gestraft durch Zurechtweisung von seiten des Heiden (!) Achimelech und durch die Verbannung aus Aegypten (König l. c. 28, oben). Ganz dieselbe Warnung, nicht vorschnell im Urteil gegen den alttestamentlichen Gott zu sein, richtet sehr zur rechten Zeit König an den Alttestamentler Kittel (S. 30 in der ersteren Schrift: „Die sogenannte Volksreligion Israels"). Letzterer schrieb: „Ein sittlich heiliger Geist würde nach der allgemeinen, durch David befohlenen Volkszählung wenigstens nicht die Untertanen mitgestraft haben." König gibt dem Kritiker zu bedenken, daß der zürnende Gott auch gegen das Volk Anlaß hatte, die Hungersnot zu senden. Vers 24, 1 im II. Buch der Könige setzt ausdrücklich voraus, daß Gott wußte, das Volk war auch nicht unschuldig. Im I. Buch der Chronik 21, 1 steht übrigens klar und deutlich, daß nicht Gott, sondern „Satan" David zu der stolzen Aktion der Volkszählung veranlaßt habe. „Das Ideal dieser israelitischen Nation gegenüber anderen Völkern (König l. c. 31) bestand aber darin, ein Reich Gottes zu sein und nicht auf Eroberung auszugehen, wozu eine Heerschau leicht reizen konnte." Deshalb heißt es auch V. 10 im Kap. 24: „Dem König schlug das Herz über der Volkszählung." Weiter: Eine ganze Reihe von Stellen der hl. Schrift, auch des Neuen Testamentes, könnten durch das Dunkel, welches über ihnen liegt, den sinnigen Leser nicht wenig befremden. Da wird Exodus 4, 21 von Gott gesagt, daß er das Herz des Pharao stark, d. h. eigensinnig oder trotzig gemacht; daß

„Die große Täuschung kritisch beleuchtet" ist zu König's hierher gehörigen exegetischen Werken: a) „Die Genesis", eingeleitet, übersetzt und erklärt, Mk. 25; b) „Geschichte der alttestamentlichen Religion"[2], M. 16; c) „Israels Religion nach ihrer Stellung in der Geistesgeschichte der Menschheit", Mk. 3,85; d) und der obigen: „Moderne Vergewaltigung" allerneuestens noch hinzugekommen: e) „Die sogenannte Volksreligion Israels, eine fragwürdigste Größe der alttestamentlichen Theologie". Mk. 7,50; letztere Schrift bei Bertelsmann, Gütersloh; alle anderen Schriften Königs bei Marcus und Weber, Bonn.

er zwischen Abimelech und den Männern von Sichem einen bösen Geist erregt (Richter 9, 23); daß eben ein solcher schlimmer Geist von Jahwe her Saul erschreckt habe (1 Könige 16, 14); daß Jahwe alles Unheil schaffe (Isaias 45, 7). Im Neuen Testamente kehrt Joh. 12, 40 derselbe Gedanke wieder: „Der Herr hat verblendet ihre Augen, verhärtet ihr Herz", und Apostelg. 28, 27 tröstet sich der hl. Lukas über die Zwietracht der Synagoge in Rom und ihre Widersetzlichkeit gegen die Predigt des heil. Paulus wiederum mit den prophetischen Worten: „Gott sprach zu mir (Isaias): Gehe hin zu diesem Volke und sprich: „Höret nur und verstehet nicht, sehet nur und erkennet nicht!" Herr Professor König weiß volles Licht über diese Partien der hl. Schrift zu verbreiten. Was er S. 20—24 seiner oben zitierten Broschüre: „Moderne Vergewaltigung des Alten Testamentes" zur Aufhellung dieser dunklen Stellen beibringt, können wir aus Mangel an Raum hier nicht abdrucken; das sollte aber unsere Leser allein schon reizen, den aktuellen Arbeiten des verdienten Altmeisters ihr Interesse zuzuwenden. Wenn andere ihre Aufgabe darin erblicken, das althebräische Schrifttum in falsches Licht zu rücken, so verbreitet er über manchen schwierigen Schrifttext ein rechtes, helles Licht.

□ □ □

Die Stellung der Oration Fidelium.

Von F. J. Langer, Redakteur, Berlin.

Den Ausführungen von Herrn Dechant Dr. Ott in Nr. 7 des „Pastor bonus" möchte ich widersprechen. Die Interpretation von Brehm bezüglich des paenultimus locus der Oration Fidelium erscheint mir richtiger als jene von Barin, für welche sich Herr Dr. Ott entscheidet.

Der Text der Vorschrift (III, 2 der neuen Rubriken) lautet: paenultimo loco inter omnes orationes, comprehensis iis quae ad Celebrantis libitum sint dicendae, additur Oratio Fidelium.

Bei der Entscheidung, ob der paenultimus locus absolut oder relativ zu verstehen sei, ist die Uebersetzung des Wortes dicendae von Wichtigkeit. Orationes dicendae kann heißen „Gebete, die (vorschriftsmäßig) gesprochen werden müssen". Diese Bedeutung ist aber nicht die einzige. Während wir im Griechischen die beiden Formen παιδευτέος und παιδευτός aus dem bekannten Paradigma haben, welche die Möglichkeit und die Notwendigkeit unterschiedlich ausdrücken, steht im Lateinischen nur die eine Form educandus zur Verfügung, welche zugleich noch die im Lat. fehlenden Partizipien praes. und fut. passivi ersetzt. Die Verwendung des partic. perf. pass., welche keinen Zweifel aufkommen ließe, war aus sprachlichen Gründen in der Vorschrift nicht möglich, sodaß eine Unklarheit entstand. Jedenfalls ist die Uebersetzung „Gebete, welche gesprochen werden (bezw. werden dürfen)", auch zulässig. In der rubrizistischen Sprache findet sich manche Parallele hierzu.

Auf diese Parallelen braucht aber hier nicht näher eingegangen zu werden, da an anderer Stelle das „dicendae" in den Rubriken selbst seine Erklärung findet. In den alten Generalrubriken (VII, 6) lautet die Vorschrift: Si facienda sit Commemoratio pro Defunctis, semper ponitur paenultimo loco. Erstlich: wenn facienda nur als Begriff der Notwendigkeit aufgefaßt wird, so könnte man die Vorschrift interpretieren: „Die vorschriftsmäßig er Weise einzulegende Oratio pro Defunctis muß an vorletzte Stelle gesetzt werden; bei der nicht vorgeschriebenen, sondern aus privater Devotion eingelegten Oration trifft diese Bestimmung nicht zu." Also gerade an dieser für uns in Betracht kommenden Stelle zeigt sich deutlich, daß faciendum als Ersatz für das

Partizipium futuri in der rubrizistischen Sprache gebraucht wird. Zweitens: Vergleichen wir nun mit dieser alten Vorschrift die neue unter VI, 5 gegebene Bestimmung: Ordo autem in dicendis huiusmodi Collectis, praeter Collectam pro Defunctis, paenultimo semper loco inter Orationes etiam ad Celebrantis libitum permissas collocandam, est sequens: .... Hier heißt es klar und deutlich „vorletzte Stelle auch zwischen den dem freien Ermessen des Zelebranten gestatteten Orationen." Hier wird der paenultimus locus absichtlich genauer bezeichnet. Es kann sich nicht um die tertia oratio ad libitum handeln, denn diese ist nicht permissa, sondern vorgeschrieben, nur die Wahl ist frei, welche genommen wird.

Die nächste Bestimmung der neuen Rubriken (VI, 6) ist geeignet, auch die letzten Bedenken zu beseitigen, sofern bisher noch solche bestehen: plures .... dici possunt ad Celebrantis libitum Orationes .... etiam Oratio pro Defunctis ..., cauto tamen semper ut Orationes huiusmodi: 1. Post Orationes a Rubricis praescriptas et Collectas ab Ordinario imperatas locum habeant; .... 2. Inter se illum ordinem servent qui supra, num. 5, ... est praefinitus; et Oratio pro Defunctis paenultimum semper locum inter alias occupet. Wem das Wort permissas in VI, 5 noch nicht deutlich genug war, erhält hier in VI, 6 die notwendige Erklärung: Es handelt sich hier um die Orationen, welche vom Zelebranten über die amtlich vorgeschriebene Zahl hinaus eingelegt werden. Ihre Reihenfolge regelt sich nach den oben in VI, 5 gegebenen Bestimmungen und „das Totengebet nimmt immer den vorletzten Platz zwischen den anderen ein." Man darf aber III, 2 nicht im Gegensatz zu VI, 5 und 6 auslegen, sonst ergibt sich ein nicht zu beseitigender Widerspruch der neuen Vorschriften.

Es erweckt den Anschein, als ob die Ritenkongregation durch die Bestimmungen III, 2, VI, 5 und 6 die ältere kurze Bestimmung (Generalrubriken VII, 6) selbst authentisch interpretieren wollte. Dort heißt es: „Wenn die Totenkommemoration zu machen (facienda) ist, wird sie immer an vorletzte Stelle gesetzt." Selbst bei diesem Wortlaut weist das „immer" darauf hin, daß hiermit jeder Fall (auch der freiwillig beigefügten überzähligen Orationen) gemeint ist; erst dann, wenn man statt der allgemeinen Bedeutung des Gerundivs die prägnante des „Müssens" anwenden will, entsteht eine Schwierigkeit. Um die aufgetauchten Zweifel, ob „absolut" oder „relativ" letzte Stelle, zu lösen, schrieb die S. R. C. nunmehr: ... „vorletzte Stelle aller Orationen unter Einschluß der vom Zelebranten nach Belieben zu machenden", allerdings ohne dabei zu bedenken, daß die Gerundivform dicendae von den in ihrer alten Praxis befangenen Liturgikern als absolute Mußform ausgelegt werden würde. Sonst hätte zu größerer Deutlichkeit ein Relativsatz gesetzt werden können.

In jeder lat. inischen Grammatik findet man zuerst die allgemeinere Bedeutung des Gerundivs und erst später die besondere des Müssens angeführt. Oder will man etwa copia tui videndi und facultas orationis habendae durch eine Mußform wiedergeben? Ferner ist bei dem häufigen Gebrauch des Gerundivs im Rubrikenlatein dessen Bedeutung noch viel verblaßter als im klassischen, sodaß man es für die weitaus meisten Fälle nur dahin bestimmen darf: Das Gerundivum bezeichnet eine bevorstehende Handlung. Die „Muß"-Fälle sind sehr selten und müssen aus den besonderen Umständen erst erwiesen werden.

Und hier nennt man die Orationes dicendae zudem noch ausdrücklich permissae und „nach den von den Rubriken vorgeschriebenen", unter denen die Oratio Fidelium die vorletzte Stelle einzunehmen hat. Zudem ist die Unterscheidung „absolut" und „relativ" vorletzte Stelle überaus künstlich. Das semper und inter omnes der alten und neuen Vorschriften läßt eigentlich schon nur die natürliche Bedeutung „absolut" vorletzte Stelle zu.

□ □ □

Mitteilungen

Entscheidungen des Heiligen Stuhles.

1. Ernennung der Kapläne: Konsilskongr. 13. Nov. 1920, AAS 1921, 48 ff. — Die hundertjährige oder unvordenkliche Gewohnheit des Erzbistums Agram, die Kapläne ohne Befragen des Pfarrers zu ernennen, widerspricht dem Kanon 476 § 3 und darf nicht beibehalten werden.

Die Kirchenversammlung von Trient bestimmte, die Bischöfe sollten die Pfarrer anhalten, sich die erforderlichen Hilfskräfte oder Kapläne auszuwählen (21. Sitz., 4. Kap.). Erst damals wurden die Seminare eingeführt, in denen die Kleriker unter den Augen des Bischofs herangebildet werden; vorher kannte der Pfarrer die jungen Geistlichen oft besser als der Bischof, dahier blieb dem Pfarrer die Auswahl der Kapläne überlassen. In den meisten Ländern änderte sich das nach der französischen Revolution vollständig. Nun ernannte der Bischof die Kapläne ohne Zutun der Pfarrer.

Das Kirchl. Gesetzbuch schlägt einen Mittelweg ein, indem es die Ernennung der Kapläne dem Bischof vorbehält, ihm aber vorschreibt, vorher die Pfarrer zu hören. Nach Kanon 5 können allerdings unvordenkliche oder hundertjährige Gewohnheiten gegen Vorschriften des KGB. beibehalten werden, wenn sie im Gesetz nicht verurteilt sind und nach dem Ermessen des Bischofs seh schwer zu beseitigen wären. Dieser Brauch läßt sich aber ohne weiteres beseitigen, wie auch die Anfrage des Erzbischofs beweise. Zudem ist ja der Pfarrer nur unverbindlich zu hören (Kanon 105, 1), was gewiß keinen Schwierigkeiten begegne. Daher ist Kanon 476 § 3 durchzuführen.

2. Abgrenzung der Pfarreien jener Bistümer, die der Propaganda unterstehen: Propaganda, 9. Dez. 1920, AAS 1921, 17.

1°. Solche Bistümer sind als Missionen anzusehen; daher kann ein Teil ihres Gebietes ungeteilt gelassen werden, d. h. ohne Abgrenzung in einzelne Pfarreien.

2°. Jene Teile, die gemäß Kan. 216 als besondere Seelsorgsbezirke abgegrenzt sind oder noch werden, heißen Pfarreien; aber auf sie sind auch die besonderen Bestimmungen auf die uneigentlichen Pfarreien anzuwenden.

3°. Die Missionsbischöfe erhalten aber die besondere Vollmacht, Ordenspriester für die Pfarreien zu ernennen, wenn geeignete Weltpriester dafür durchaus fehlen.

3. Seligsprechungsprozeß des Kardinals Bellarmin. Ritenkongr. 22. Dez. 1920, AAS 1921, 23 ff. — Das Verfahren war schon 1677 bei der Verhandlung über die Tugenden des hervorragenden Mannes angelangt, aber später wegen bedeutender Widerstände eingestellt. Unter dem gegenwärtigen Papst wurden neue Untersuchungen gepflogen und nunmehr entschieden, daß der ehrw. Diener Gottes Robert Bellarmin die Tugenden in heldenmütigem Grade besessen habe.

4. Rundschreiben zum 700jährigen Bestehen des dritten Ordens vom heil. Franziskus: Benedikt XV., 6. Januar 1921, AAS 33—41.

„Der hl. Franz hat nach sorgsamer Erwägung der Uebel, an denen damals die Kirche litt, mit unglaublicher Willenskraft alles nach dem christlichen Gesetz zu erneuern gesucht; als er die beiden Orden der Brüder und Schwestern gegründet, die feierliche Gelübde ablegen und so der Niedrigkeit des Kreuzes nachfolgen, aber dann nicht alle ins Kloster aufnehmen konnte, die von überall in heiligem Verlangen kamen, beschloß er den Leuten inmitten der Welt die Möglichkeit zur Erlangung der christlichen Vollkommenheit zu bereiten. Er begründete einen dritten Orden im wahren Sinne des Wortes von Weltleuten, die nicht wie die Angehörigen der beiden ersten Orden durch Gelübde gebunden sind, sondern nur eine ähnliche Einfachheit der Sitten und Bußeifer anstrebten. Was vor ihm nie ein Ordensstifter ersonnen hatte, das religiöse Leben allen erreichbar zu machen, das hat er zuerst ausgedacht und durchgeführt.“ Wir

wollen zunächst den Geist und die Grundgedanken dieser Gründung klarlegen, von denen sich die Kirche wie ehedem so auch in der Gegenwart, die der Tugend und dem Glauben so verhängnisvoll ist, reichlichen Nutzen für das christliche Volk verspricht.

Der hl. Franz wollte, daß die Mitglieder des dritten Ordens sich in der brüderlichen Liebe und im lebhaften Streben nach Frieden und christlicher Eintracht auszeichnen, weil das auch der Inbegriff des Gesetzes Christi ist. Obwohl er zunächst die häusliche Gemeinschaft im Auge hatte, so beschränkt sich doch seine Gründung nicht darauf. In den damaligen stürmischen Zeiten sollten die Mitglieder sich als Friedensboten und -bringer bewähren. Dasselbe ist auch heute notwendig. Dazu kommen die bedrohlichen sozialen Kämpfe, die aus dem dauernden Vergessen und Verachten der christlichen Grundsätze entsprangen.

Wir rufen alle Kinder des christlichen Friedens zur Mitarbeit auf, besonders die Mitglieder des dritten Ordens, die Erstaunliches zur Aussöhnung der Geister vermögen werden, wenn ihre Zahl und ihr Eifer überall zunimmt. Es ist sehr zu wünschen, daß jede Stadt und jedes Dorf zahlreiche rührige Mitglieder habe, die unentwegt für das eigene und fremde Heil tätig sind. Könnten nicht die verschiedenen katholischen Jugend-, Arbeiter- und Frauenvereine auch dem dritten Orden beitreten und in demselben Geiste christlicher Liebe und friedlicher Gesinnung arbeiten? Keine Beschäftigung schließt einen heiligen Lebenswandel aus; wenn nun mehrere in der Welt diesem Orden gemäß leben, bilden sie für ihre Umgebung eine mächtige Anregung zum Guten und zur Vollkommenheit. Auf alle Weise sollen sie also trachten, den Geist Jesu Christi im öffentlichen Leben zur Geltung zu bringen.

Zwei Uebel stehen beim heutigen Sittenverfall obenan: die ungemessene Habgier und die unersättliche Vergnügungssucht. Je mehr eben dem Menschen das Ewige verblaßt, um so mehr nehmen ihn die irdischen und vergänglichen Dinge gefangen. Solche Menschen haben allmählich nur mehr Sinn für Vergnügungen. Es herrscht jetzt einerseits die maßlose Sucht nach Erwerb und Vermehrung des Vermögens, anderseits fehlt die frühere geduldige Hinnahme der Beschwerden eines ärmlichen Lebens. Die Spannung zwischen den ärmeren und wohlhabenden Kreisen wird noch verschärft durch den übertriebenen Aufwand so vieler für Körperpflege und durch ihre Ungebundenheit. Wir können hier nicht genug die Verblendung so vieler Frauen jedes Alters und Standes beklagen, die aus Gefallsucht die unsinnigen Kleidermoden mitmachen und dadurch nicht bloß jedem rechtlich Denkenden mißfallen, sondern auch Gott beleidigen. Wie viele hätten früher eine solche Kleidung als unsittlich von sich gewiesen; jetzt wagen sie es, nicht nur öffentlich damit zu erscheinen, sondern auch die Kirche zu betreten und selbst am Tische des Herrn die verführerischen Reize schmählich zur Schau zu tragen. Gar nicht zu reden von den abscheulichen Tänzen, die von den Wilden kamen und bei den gebildeten Kreisen Eingang gefunden haben, Tänze, die ganz dazu angetan sind, alles Schamgefühl zu untergraben.

Wenn die Drittordensmitglieder das ernstlich erwägen, werden sie bald erkennen, was von ihnen die Zeit fordert. Das Leben des hl. Franz zeigt eine unverkennbare Aehnlichkeit mit Christus, wie floh er die Annehmlichkeiten und nahm Beschwerden auf sich! Mögen sich die Mitglieder seiner ebenbürtig erweisen und die Armut wenigstens im Geiste lieben, sich selbst verleugnen und ihr Kreuz auf sich nehmen. Die weiblichen Mitglieder aber sollen insbesondere in Kleidung und Körperpflege allen Angehörigen ihres Geschlechts ein Beispiel heiliger Ehrbarkeit geben.

Nach dem Worte Petri sollen die Gläubigen besonders deshalb andern ein gutes Beispiel geben, „damit diese euren Wandel aus den guten Werken als vortrefflich erkennen und Gott darob preisen am Tage der Heimsuchung (1 Petr. 2, 12). Aehnlich sollen die Mitglieder des dritten Ordens durch Reinheit des Glaubens und des Wandels und unverdrossenen Eifer den Wohlgeruch Christi verbreiten und den Brüdern, die vom Wege abgeirrt sind, eine Aufmunterung und eine Einladung zur Umkehr bieten: das fordert und erwartet von ihnen die Kirche."

Limburg (Lahn). Dr. **Franz Xaver Hecht** P. S. M.

Quickborn, Großdeutsche Jugend und Neudeutschland.

Die Revolution schuf der katholischen Jugendbewegung an den Mittelschulen freie Bahn, da die bis dahin bestehenden Schranken für Schülervereinigungen auf katholischer Grundlage fielen. Nun erwachten die vorher gewaltsam eingedämmten idealen Kräfte zu regem Leben. Im freien Spiel der Kräfte entstanden drei große Zentren, über deren Werdegang und Geist Prof. Dr. Amann im Oberrh. Pastoralblatt, 1921, S. 43 ff. sachlich und nüchtern urteilt.

1. Der verdiente Franziskanerpater Elpidius hatte den Abstinenzgedanken auch in die studierende Jugend geworfen. In Ost und West entstanden Abstinentenzirkel katholischer Mittelschüler. Sie schlossen sich zusammen, legten sich den Namen Quickborn bei und schufen sich ein eigenes Organ. Die Gruppen wuchsen rasch. „In ihren Reihen begann ein eigenartiges Werden und Weben, ein langsamer Entwicklungs- und Umbildungsprozeß, der bis zur Stunde noch nicht abgeschlossen ist. Von den ehemaligen Abstinentenzirkeln ging eine weitgreifende, tiefgehende, hochzielende katholische Jugendbewegung aus." Sie vermag den Zusammenhang mit den vor 20 Jahren entstandenen Wandervogel-Bestrebungen nicht zu verleugnen: „Ein neues Lebensgefühl trat in die Erscheinung, für das Alkohol und Nikotin ihren Reiz verloren, das hinausdrängt in die freie Gottesnatur, das allem hohlen Schein und leeren Getue Fehde ansagt, nach echten, einfachen Lebensformen ruft, das vor allem Selbstbestimmung und Selbstbetätigung fordert, das Recht, sich selbst hohe Ziele zu stecken, selbst die Wege zu bahnen, selbst die Führer zu wählen." Man sieht, sagt Prof. Amann, daß hier Wertvolles mit Gefahrvollem gemischt ist, und daß es überaus wichtig ist, die starken Kräfte in die richtige Bahn zu lenken und die Förderungen auf das richtige Maß zu beschränken. Aber so urteilt der mitten in diesen Strömungen stehende Gymnasialprofessor weiter, „es ist urchristlicher, wahrhaft katholischer, franziskanischer Geist, der da lebendig ist. Es ist wirklich ein heiliges Feuer, das in diesen jungen Seelen glüht, hier wächst nach den Worten Prof. Hoffmanns, des Herausgebers der beiden Burgbücher Rothenfels a. M., eine große Hoffnung für Vaterland und Kirche."

2. Aehnliche Ziele verfolgt „Großdeutsche Jugend", eine Selbsterziehungs- und Arbeitsgemeinschaft zur deutschen Lebens- und Volksanfachung". Die Anregung gab Gymnasialprofessor Dr. Ehlen, früher Sigmaringen, jetzt Velbert (Rhld.). Man lehnte sich an Gedanken und Bestrebungen an, wie sie zuerst im „Wandervogel" und in der „Freideutschen Jugend" hervorgetreten sind. „Wir suchen unsere Freude in der Natur, wir wandern durch das deutsche Land, wir kämpfen gegen Alkohol und Nikotin, gegen Schund und Schmutz in jeder Form, wir treten ein für Bodenreform, wir pflegen deutsche, eigene Art in Tracht, Gesang, Musik, in Spiel und Volkstanz. Wir sind jugendliche Katholiken und nehmen nur Katholiken in unsere Reihen auf, wir verlangen konsequenten Katholizismus der Tat, Vorbild sind uns die ersten Christen mit ihrer universalen Menschen- und Christusliebe, mit ihrem Opfermut und Heldensinn." Die Großdeutschen bilden Gruppen mit nie mehr als 15 Mitgliedern, die sich wöchentlich zusammenfinden. Ihr Werkblatt ist das „Heilige Feuer", bezw. eine Beilage zu dieser religiös-kulturellen Monatsschrift. Das Verhältnis zu Quickborn ist nach Amann noch nicht völlig geklärt, beide Bewegungen sind noch mitten im Fluß des Werdens. Gemeinsam ist ihnen der Charakter der Jugendbewegung im Sinne einer von der Jugend selbst ausgehenden Betätigung, sowie der katholische Charakter. Beide Organisationen kommen aber nur für eine Auslese in Betracht. Dieser Geist lebt nicht in jedem Schüler und läßt sich nicht in jedem erzeugen.

3. Der überwiegende Teil der Schülerschaft findet sich zusammen in losen Zirkeln, vereinsmäßig organisierten Jugendgruppen und Kongregationen. „Um alle diese vielgestaltigen Vereinigungen zusammenzufassen, wurde vor zwei Jahren Neudeutschland ins Leben gerufen. Die Gründung und der Ausbau dieser Zentrale ist hauptsächlich das Werk rühriger Jesuiten. Gegen 200 Ortsgruppen mit rund 15000 Mitgliedern haben sich dem Verband angeschlossen. Im letzten Jahre fand der erste Verbandstag zu Fulda statt. (Unsere Fuldatagung 1920, Trier 1921.) Das Nachrichtenblatt ist der „Aufstieg" (Beilage

zum Leuchtturm, Trier, Paulinus-Druckerei). Der Verband will nach den Satzungen aufgefaßt sein als „Zusammenschluß der katholischen Schüler höherer Lehranstalten, die in treuer Vereinigung mit Elternhaus und Schule sich befähigen wollen, ihre katholische Welt- und Lebensanschauung mit Verstand und Herz möglichst innig zu erfassen und in ihrem ganzen Leben durch einen wahren Katholizismus der Tat auswirken zu lassen." Den Religionslehrern wird ausdrücklich „der gebührende Einfluß" gewahrt. Auch Neudeutschland will Jugendbewegung sein, erinnert jedoch mehrfach an das bisherige Jugendpflegesystem. Das ist, nach Amann, in manchen Augen eine Empfehlung, „andere sehen darin einen Mangel. Sicher bestehen zwischen Qu. und Gr. einerseits und N. andererseits tiefgreifende Unterschiede, die von der Jugend empfunden und Anlaß zu Reibungen wurden. An eine Einigung im Sinne des Aufgehens der einen Richtung in der andern, ist nicht zu denken; sie wäre nicht einmal wünschenswert. Beide Formen sind selbständige, in ihrer Eigenart wertvolle, notwendige Ausprägungen des katholischen Jugendgeistes. Der Trierer „Aufstieg" sagt mit Weitherzigkeit in seiner Januarnummer: „Jede soll kraftvoll sein und schaffen, wie es ihrer Art entspricht." Auf die Frage: „Was ist besser, N. oder Qu.", erwidert ein Quickbornführer, Prof. Hoffmann-Berlin: „Der Heiland antwortete: »An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen«."

Zur Ergänzung und Vertiefung aller Bestrebungen sei nur noch auf die Bedeutung des marianischen Gedankens hingewiesen, dem der General der Gesellschaft Jesu, Graf Ledochowsky, in einem Schreiben an die mehr als 300 Jahre tätige Trierer Bürger-Sodalität unter dem 11. März 1921, von hoher Warte, von Rom aus, Ausdruck verlieh: Nullum est enim dubium, quin Congregatio Mariana rite instituta sit efficacissimum auxilium ad temporis huius turbulenti pericula et alacriter subeunda et fortiter superanda. Der kraft seines Amtes die Jahrhunderte und Völker überblickende erlesene, geistvolle Führer der Gesellschaft Jesu gibt auch die tiefe Begründung. Supplex illa Omnipotentia, Vestra Regina Patrona Mater, intercedente Beato Petro Canisio eius servo et Germaniae Apostolo, quem nos quoque omnes Sanctis mox adnumeratum iri speramus, uberrimas vobis impetret gratias, ut secundum regulas vestras ipsi sanctiores in dies evadere et alios multos prece, verbo, exemplo ad vitam vere Christianam allicere possitis. Das ist der Kernpunkt unseres Wirrwarrs: Was Seneca von seiner Zeit sagte, gilt auch von Deutschland, niemand sei im stande, sich selbst zu helfen, es muß ihm jemand die Hand reichen, ihn emporziehen. Die Omnipotentia Supplex, die unsere katholische studierende Jugend, die Hoffnung der Zukunft, zur Patrona Germaniae, zur Regina Patriae, ausrufen müßte[1]), unsere himmlische Mutter muß uns die Hand reichen: Dann werden wir zuerst „sanctiores" und danach mächtig wirken „prece, verbo, exemplo". Die alten, großen, völkischen Barbarossa-Ideale werden uns von der Regina mundi dazugegeben werden, wenn wir stark und treu gearbeitet haben.

---

[1]) Eine jährliche gemeinsame Tagung all dieser hoffnungsvollen, verschiedenen, jugendlichen, studierenden Verbände zum Beispiel zu Marienthal im Rheingau am Fuße des Niederwaldes mit dem Germania-Denkmal und der Hildegardis-Abtei müßte verheißungsvolle Früchte zeitigen. Es dürfte nicht schwer fallen, die studierende Jugend in all ihren Vertretern in diesem, vielleicht schönsten Gau der Welt, an Deutschlands herrlichstem Strome mit seinen hohen, ragenden deutschen Erinnerungen, Denkmalen und köstlichsten Gaben zur Pfingst- oder Sommerzeit zu vereinen. Vom Kaiser Rotbart, der hier bei Sankt Hildegard weilte, sang E. Geibel am Schluß des Kyffhäuserliedes:

Und dem alten Kaiser beugen
Sich die Völker all zugleich,
Und aufs neu zu Aachen gründet
Er das heil'ge Deutsche Reich.

□ □ □

Briefkasten. Xystus, Rom. „Schier unglaublich!" Bei Görres heißt es: „Wie die Wolkennebel sich gern an die Bergeshäupter anlegen, so hat die Sage in ihrem Entstehen zu großen Naturmassen und zu mächtigen Kunstwerken sich gehalten; und ebenso zu großen, in ihre Zeit gewaltig eingreifenden Persönlichkeiten sich hingezogen gefühlt: wie sie denn in der mittleren Zeit der Reiche noch die ausgezeichneteren Geister Albertus Magnus, Baco, Thomas von Aquin umspielt und selbst bei Päpsten wie bei Sylvester und Gregor im Vorüberfluge zu weilen sich nicht gescheut." (S. 127 d. u. c. W.) — —

Daß der Teufel den Lehrstuhl einer theologischen Hochschule innehabe, ist selbstverständlich Sage. In seinem Ueberblick über die Zaubersage, die mit Simon Magus anhebt und mit dem Urbild von Goethes Faust schließt, schreibt der damalige Professor der Geschichte an der Universität München J. von Görres (Christl. Mystik III. Band, Reg. 1840. S. 106—130): „Spanien war schon in früher Zeit ein Zauberland, was die Sage dadurch ausgedrückt, daß sie auf seiner hohen Schule Salamanca der Magie einen Lehrstuhl eingeräumt und den Teufel selbst dort zum Lehrer seiner Kunst und Wissenschaft bestellt." (A. a. O. S. 118.) Also spanische mittelalterliche Sage! — Seit ungefähr fünf Jahren (!) über jeden Zweifel erhaben, sicher und fest! Matthaeus VII, Vers 16, 17, 18 und 20. Es empfiehlt sich sehr, Jo. VII, 17 zu befolgen: Si quis voluerit facere, cognoscet de doctrina, utrum ex Deo sit. Vergessen Sie uns nicht am Grabe dessen, der de Verheißung empfing et portae inferi non praevalebunt adversus eam. Verehrungsvolle erg. Grüße!

□ □ □

☞ In diesem Hefte befindet sich auch eine Anzeige der Musikalien- und Instrumentenhandlung P. J. Tonger in Köln, deren Beachtung wir unsern geschätzten Lesern wärmstens empfehlen.

Augustin Lehmkuhl S. J.

Der Christ im betrachtenden Gebet

Anleitung zur täglichen Betrachtung besonders für Priester und Ordensleute

3. u. 4., durchgearbeitete u. vermehrte Aufl. von K. Kirch S. J. 4 Bde.

I: Advents- u. Weihnachtszeit. Geb. M. 14.40. — II Fasten- u. Oster eit. Geb. M. 16.60.
III: Schaltbetrachtungen. Marien- u. Herz-Jesu-Monat. Geb. M. 24.50. —
IV: August bis Oktober. Geb. M. 37.50.

Die Preise erhöhen sich um die im Buchhandel üblichen Zuschläge.

„Diese Betrachtungen zählen zweifelsohne zu den besten und gediegensten Erscheinungen auf diesem Gebiete . . ."

(Theologisch-prakt. Quartalschrift, Linz 1917, 1. Heft.)

Herder & Co. G. m. b. H. Verlagsbuchhandlung. Freiburg im Breisgau

Orgel-Winderzeuger „VENTUS"

Fabrikat Aug. Laukhuff, Weikersheim, Württembg.

Bester deutscher Elektro-Ventilator
zur Windbeschaffung für Orgeln.

Zu beziehen durch sämtliche Orgelbaumeister.

Theologische Neuigkeiten. Verlag von Ferdinand Schöningh, Paderborn.

Eichmann, Ed., Dr., Univ.-Prof., **Das katholische Mischehenrecht nach dem Codex iuris canonici.** 56 S. 8 Mk. 4,80. — Die Schrift verfolgt den einzigen Zweck, das Verständnis des kirchlichen Mischehenrechts zu vermitteln.

Funk, F. X., Dr., v., Lehrbuch der Kirchengeschichte. 7., stark vermehrte und teilweise neu bearbeitete Auflage herausgegeben von **Dr. K. Bihlmeyer,** Prof. a. d. Univers. Tübingen. XXVII u. 1040 S. gr. 8 Mk. 69, —, geb. in 2 Teilen Mk. 81, —. Das lange Zeit vergriffene Werk ist durch die Behandlung des 19. Jahrhunderts und der allerjüngsten Zeit wesentlich erweitert worden.

Nussbaumer, A., Dr, O. M. Cap., **Das Ursymbolum nach der Epideixis des hl. Irenäus und dem Dialog Justins des Märtyrers mit Trypho.** (Forschungen zur christl. Literatur- und Dogmengeschichte XIV. 2,) XII u. 115 S. gr. 8. br. Mk. 15,—. Abonnenten Preis Mk. 12,—.

Seitz, A., Dr. Univ.-Prof., **Mohammeds Religionsstiftung.** 32 S. gr. 8. Mk. 4,50.

Kleffer, G., Dr., Prof., **Rubrizistik oder Ritus des katholischen Gottesdienstes** nach den Regeln der hl. röm. Kirche. 4., nach den neuesten Degreten umgearb. Aufl. XII u. 340 S. gr. 8 br. Mk. 30,—, geb. Mk. 36,—.

Bartmann, Bernh., Prof., **Paulus als Seelsorger.** 3—6 Tausend. 108 S. kl. 8. kart. Mk. 10,50. **Ein Buch für jeden Seelsorger.** Auf die Preise Sortimenter-Zuschlag.

NEUE WERKE VON KARL SATTLER

a) für Orgel

ORGELSCHULE

Preis Mk. 18.— kompl. broschiert, Mk. 26.— kompl. gebunden.

Herr Dr. Kurthen schreibt im Gregoriusblatt:

Durch die geschickte pädagogische Anlage, wie durch die geschlossene Systematik des Aufbaus hat mir das Werk ausserordentlich imponiert, und ich wüsste in der Tat keine moderne Orgelschule, die auf so knappem Raum so sicher und so gründlich den Schüler zur Beherrschung der Technik heranbildet.

Als Sonderabdrücke dieser Orgelschule erschienen:

1. Orgelregister und ihre Klangmöglichkeiten im Konzert und Gottesdienst

Preis Mk 6.—

Die klaren Darlegungen und feinsinnigen Ratschläge werden den strebsamen Schüler mehr und mehr befähigen, den Klangreichtum seines Instrumentes zu erschliessen.

2. Leichte Begleitung des Requiem

(Missa pro defunctis) Preis Mk. 5—

Eine durchweg diatonische, sorgfältig gearbeitete Harmonisierung, die allen Organisten warm empfohlen zu werden verdient.

DREI FANTASIEN

Nr. 1 Grosser Gott, wir loben Dich . . . . . Mk. 3.—
Nr. 2 Weihnachtspastorale . . . . . Mk. 2.—
Nr. 3. O sanctissima . . . . . Mk. 4.—

b) für Harmonium Sonate F-Moll

Preis Mk. 6.—

Eine frische, herzliche und doch in jedem Takte interessante Musik.

Zu obigen Preisen kommt ein 10%iger Sortiments-Teuerungszuschlag.

VERLAG VON P. J TONGER, KÖLN.

Tapeten, Wandstoffe, Läufer, Linoleum

finden Sie in grosser und schöner Auswahl bei

M. v. Zynda, S. Hoffmann Nachf.

Fernruf 573 Coblenz Clemensstr. 10

Bohnerwachs Fussbodenöl

MÖBELTRANSPORTHAUS

HEINRICH HANF

Gartenfeldstr. 3 TRIER Fernsprecher 863

empfiehlt sich der Hochw. Geistlichkeit.

UMZÜGE

unter Garantie bei persönlich. Leitung.

Beste Zeugnisse. Ia Referenzen.

Auto-Patentmöbelwagen mit Gummibereifung bei voller Garantie.

JOH. BAPT. DÜSTER, KÖLN a. Rh.

PARAMENTEN-HAUS, GEGR. 1795.

Preiswürdige Bezugsquelle für kirchliche Bedarfsgegenstände.
Grosses Lager in Stickereien, Seidenstoffen, Tuchen, Filzen, (schwarz und farbig) Leinen, Spitzen, Borden, Stickmaterial etc.
Fertige Paramente. — Fahnen. — Baldachine. Angebote auf Wunsch.

TELEFON B 9004. — POSTSCHECK-KONTO KÖLN 2317.

In der Genossenschaft der Barmherzigen Brüder

vom hl. Joh. von Gott zu Trier

finden brave, junge Leute aller Stände und Berufe, die sich im Ordensstande Gott weihen wollen, Aufnahme.

Die Genossenschaft, welche bereits in zehn Diözesen Niederlassungen besitzt, bietet ihnen reiche Gelegenheit, ihre Kräfte und Fähigkeiten im Dienste der Caritas, insbesondere in der Krankenpflege (auch in der Landwirtschaft oder im Handwerk) zu verwerten.

Meldungen wolle man richten an den

Generaloberen der Barmherzigen Brüder in Trier.

Mehr Eier und mehr

Tiere, dabei keine Verluste haben Sie, wenn Sie in ihrer Hühnerhaltung die Ratschläge befolgen des „Lehrmeister im Garten und Kleintierhof". Probenummer kostenfrei vom Verlag des „Lehrmeisters im Garten und Kleintierhof" Leipzig, Marienplatz 2 A.

Jos. Schumacher

Weihrauchhandlung

Sinthern bei Brauweiler

Postscheckkonto Köln Nr. 25 547

liefert

Weihrauch

Rauchfasskohlen

½-, 1- und 2 stündiger Brennzeit, gute, feste Ware zum Tagespreise. Bei Abnahme von 10 Kistchen Kohlen Vorzugspreise.

Beste Empfehlungen vorhanden.

Mit einem Handgriff regulierbare

Kirchenentlüftung

(gesetzlich geschützt — Beste Empfehlungen.)

Auf jeder Decke sofort anzubringen. Kein Durchzug, keine feuchten Wände mehr. Preiswert. Erfolg sicher. Prospekt und Auskunft kostenlos durch Kirchenmaler

J. Scharding, Trier,

Bergstr. 71.

Diebes- u. feuersichere Tabernakel,

Sakristeischränke, Opferstöcke fabriziert und liefert preiswert und schnell

Th. J. Langenberg, Köln,

Ulrichgasse 81 c

Gegründet 1880 Telephon A 7112

ABZEICHEN in Metall, Band und Pappe.

Alle Artikel für Vereinsbedarf und Winterfeste. Papierkopfbedeckungen, Orden, Lärm- und Scherzartikel, Knallbonbons.

VEREINSFAHNEN. THEATERBÜHNEN.

Katalog 196 für Vereinsbedarf, Katalog 197 für Winterfeste kosten- und portofrei.

BERNHARD RICHTER, KÖLN S.

Gegründet 1869. Weyerstrasse 19.

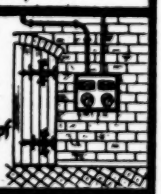
Theater-Bühnen!

aller Systeme liefert
KUNSTWERKSTATTEN
WILHELM HAMMANN
Düsseldorf—Stephanienstr. 4
Angebote kostenlos.
Reich ill. farb. Katalog Nr. 191 B Mk. 10.50.
„la Ref. der hochw. Geistlichkeit."

Joh. Rollmann
Atelier für Kirchen-Malerei
Trier, Speestr. 11.
Künstlerische Ausführung in allen Stilarten, Polychromierung von Statuen, Altären, sowie Renovierung von alten Wandgemälden.

Läutemaschinen
nur bewährter Systeme.
Viele Hunderte im Betrieb
darunter Dom zu Köln
mit Kaiserglocke (21000 kg)
Herforder-
Elektricitäts-Werke
Bokelmann & Kuhlo
Herford.

Mod. E
Ein Druck auf den Schalterknopf genügt!



Auf Wunsch Beschreibung No. 27 kostenlos.

A. W. Schulgen
KUNSTVERLAG
Verleger des hl. apostol. Stuhles
Düsseldorf • Oststrasse Nr. 68
SPEZIAL-GESCHÄFT
für religiöse Bilder in allen Grössen und Preislagen
Spezialität: Kleine Stahlstich-Heiligenbildchen im Gebetbuchformat einfach mit Spitzen- und Trauerrand
für Primiz- u. Toten-Andenken

FAHNEN
für Kirchen und Vereine
Vereins-Artikel,
Abzeichen etc.
Theaterbühnen
Franz Karbach
GODESBERG am Rhein
KATALOG gratis und franko.

HARMONIUM
Auch von **jedermann ohne musikal. Vor- und Notenkenntnis sofort 4stimm. spielbar**; auch Harmonium für **Kirchen und Kapellen**.
Illustrierte Kataloge umsonst.
Aloys Maier, Fulda.
Päpstlicher Hoflieferant. Gegründet 1846.

Anzeigen, die in Heft 11 des ‚Pastor bonus' zur Aufnahme gelangen sollen, erbitten wir bis zum 10. Juli cr.; später einlaufende können für diese Nummer keine Berücksichtigung finden.